

FARABÎ'NİN ÜÇ ESERİ

MUTLULUĞU KAZANMA

(Tahsîlu's - Sa'ade)

EFLATUN FELSEFESİ

ve

ARİSTO FELSEFESİ

Çeviren:

Prof. Dr. Hüseyin ATAY



FARABÎ'NİN ÜÇ ESERİ

MUTLULUĞU KAZANMA

(Tahsîlu's - Sa'ade)

EFLATUN FELSEFESİ

ve

ARİSTO FELSEFESİ

Çeviren:

Prof. Dr. Hüseyin ATAY

Ö N S Ö Z

Farabî Türktür. Türklerin övünecekleri filozoflardan biridir. Farabî müslüman olduğundan müslümanların da iftihar edecekleri bir filozoflarıdır. Buna rağmen ne Türkler ve ne de müslümanlar Farabî'ye gereken önemi vermişlerdir. Memleketimizde özellikle felsefeye ve genellikle ilme içten bir cephe alma hüküm sürmektedir. Denebilir ki, ilim memleketimizde bir üvey evlat muamelesi görmektedir. İlme ve felsefeye karşı cephe alınının sebebini sadece ilimle uğraşanların tutumlarına bağlamak çok yanlışır.

Cumhuriyet döneminde kurulan merkezî fakültelerin birinde, meselâ, felsefe kürsüsünün bugün bir kaç profesör veya doçenti olması şöyle dursun, ne profesörü, ne doçenti ve de bir asistanı vardır. Başka bir fakültede haftada yedi saatten fazla dersi olan kürsünün sadece bir asistanı vardır. Burada kürsü veya fakülte idarecilerinin de sorumluluğu vardır. Felsefecisi olmayan milletin filozofu olmaz. Ne bileyim! fakat beş kilo süttten, beş kilo yağ çıkmayacağına göre, bir felsefeciden de bir filozof çıkmaz. Kim bilir, kaç felsefeciden bir filozof çıkar. Bize göre milleti bütünleştiren, onu millet yapan önce o milletin yetiştirdiği filozoflardır. Filozof, insanı filozofca düşünmeye alıştırır. Böylece bir millet kendini içinden yiyip tüketmez. Milletin kendini yiyip tüketme-

sinden kasdettiğimiz mana, inançların ve manevî değerlerin tenakuzlar içinde birbiriyle savaşımasıdır. Milleti manevî değerlerindeki tenakuzdan kurtaracak olduğuna inandığımız şey felsefe, mantık ve ilmî düşüncedir. İnanç ve manevî değerlerin kanun zoruyla bütünleşmeye götürülmesine imkân yoktur. On beş sene tahsil gören üniversitenin son sınıfındaki öğrencinin düşünme melekesi hiç gelişmemiş, ilk okuldaki gibi ezbercidir. Hem yetersiz ve hem de yetersizlikte standart adam yetiştirmekten öteye gidemeyişimizin sebebi, felsefe ve kollarına gereği gibi değer vermediğimizdendir.

1950 de bir özel sayı çıkaran “Belleten”, Farabî’nin anlaşılması için ilk adım sayılabılırdı, ama onun ikinci adımı atılmış olsaydı. Her ne ise, Farabî adına, bir felsefe enstitüsü kurulmalı ve orada ilk iş olarak Farabî’nin eserleri incelenip hem asılları ve hem türkçe tercümeleri ile birlikte neşredilmelidir. Bunun örneğini Sayın Prof. Dr. Mübahat Küyel, Farabî’nin mantık eserlerini tercüme ederek aslı ile beraber neşretmekle vermiştir. Sayın Ord. Prof. H. Z. Ülken, yazdığı “İslam Felsefesi Tarihi”nde, Sayın Prof. Dr. N. Keklik, yazdığı “İslam Mantık Tarihi ve Farabi Mantığı” adlı eserinde, Sayın Prof. Dr. C. Sunar da yazdığı “İslamda Felsefe ve Farabi” adlı eserinde ve Prof. Dr. Hüseyin Atay “Farabi ve İbn Sinada Yaratma” adlı eserinde Farabiye önemli yer vererek onun Türk felsefe dünyasına tanıtılmasına hizmet etmişlerdir.

Farabî biz demektir. Bizim, “biz” olabilmemiz şahsiyetimizin temeli olan geçmişteki değerlerimizi iyi inceleyip öğrenmemize bağlıdır. İşte şimdilik biz de burada elimizden geldiği kadar Farabiye ait olduğu şüphe götürmeyen üç eseri ilk defa tam ve aslına uygun olarak türkçeye çeviriyoruz.

Geçmiş insanlarını ve tarihini değerlendiremeyen topluluk birleşemez ve şahsiyet kazanamaz.

Bu eserlerin İngilizce tercümelerini neşreden "Agora yayınları"nın genel editörünün İngiliz okuyucularına yazdığı takdim sözünden şunların burada zikredilmesinde fayda vardır:

"Eflatun ve Aristo felsefesi, bu iki müellif üzerine yazılmış en selâhiyetli şerhtir. Bu yalnız islâm felsefesini anlamak için değeri ölçülmez bir eser olmayıp, aynı zamanda Eflatun ve Aristonun güvenilir tefsiridir. Bu eser modern felsefenin menşecine iner, ve onun oldukça zikri geçen fakat üzerinde çok az çalışılan islam felsefesinin eski düşüncesiyle olan ilgisini de göstereceği umulur". Bu sözler hem türk ve hem de müslüman olmayan bir insan tarafından, Farabî'nin nasıl değerlendirilmesi gerektiğinin örneğini veriyor.

Prof. Dr. Muhsin Mehdi'nin İngilizce tercümesine yazdığı mukaddimesinden alınan bazı parçalar eser hakkında bir fikir verecektir. Eser, İslâm felsefesinin, Aristo ve Eflatunun, yeni Eflatunculuğun elbette islamiyetin karışım, birleşim ve terkibinden ibaret olduğunu gösteriyor. Müslüman filozofların değişik felsefeler, dinî fikirler ve geleneklerin birleştirilmesi gerektiği inancının tesiri altında uzlaştırmaya çalıştıkları unsurların gerekli tecanüsünden biraz haberdar olduklarını göstermektedir. Ferd olarak müslüman filozofların felsefe ile din arasında mümkün olacak çatışmadan haberdar olduklarının sahasını tahmin etmek değişiklik gösterse de, hâkim olan görüş, filozofların böyle bir çatışmayı dini inançlarının ve islamın dünya görüşünün lehine çözmeye kâdir olduklarından emin olduklarını yansıtır. İslamın felsefi geleneğinin genel olarak böyle anlaşılışı tamamen yanlış değildir. Gerçek-

ten, islam filozofları, yapmış oldukları çalışmalarda müslüman kardeşlerini razı etmek için felsefe öğreti-
lerinin vahyedilmiş öğretisi ile çatışmadığını ve fel-
sefi faaliyetin dini alttan dinamitlemekten uzak
olduğunu ve imanı müdafaayı üzerine aldığını propa-
ganda ediyorlardı.

“Son neslin bilginleri bu geleneğin müessisinin
Farabî (870 – 950) olduğuna dair inandırıcı delil-
ler ileri sürmektedirler. Diğer bir çok müslüman fi-
lozofları gibi, Farabî’nin başlıca meşhur ve siyasî eser-
leri olan “Aristo ve Eflatunun fikirlerini birleştir-
me”, el-cem...) “Medine Fadıla”, Siyaseti Mede-
niyye” v.s. gibi eserleri islam felsefesinin yukarıda
geçen genel görünüşünü aksettirmektedir.

“Farabî, kâinatın yaratılması, öldükten sonra
nefsin bekâsı, ahirette sevab ve ceza gibi meselelerde,
önder iki filozofun Aristo ve Eflatunun aynı fikirde
olmadıkları, bu meselelerin Eflatunun hilafına Aris-
to tarafından mümkün görülmeyip inkâr edildik-
leri ve bunların din inancına aykırı oldukları gibi
genel itirazlarıyla karşılaşmıştır. Farabî, önce “Aris-
to ile Eflatunun fikirlerinin arasını Birleştirme”
adlı eserini yazarak bu iki filozof arasında iyi anlaşıl-
mak şartıyla adı geçen meselelerde aralarında ih-
tilaf olmadığını ortaya koyup sonra fikirlerinin dini
inançlara aykırı olmadığını gösterir.”

Muhsin Mehdi de, Farabî hakkında yazan
herkes gibi, Farabînin yanlışlıkla Aristoya atfedilen
“el-Rububiyye” adlı eserin Aristo ile Eflatun’u
birleştirmede büyük rol oynadığını zikreder. Ve
böylece Farabînin “el-Cem” eserinde ileri sürmüş
olduğu fikir ve anlayışları bir anda bir kenara it-
miş olur.

Farabînin “el-Cem” adlı eseri hakkında ilmi bir inceleme yapılmasına ihtiyaç vardır. Ancak şunu söylemeliyiz ki “el-Rububiyye” eseri, “el-Cem” in içinde dört yerde kaynak gösterilmektedir. Birincisi “Sâni” in ispat edilmesi meselesi ki, burada Farabî Aristonun başka eserine de dayanır. Aynı meselede “Bir” ile ilgili olarak “el-Rububiyye” kaynak gösterilir. Gerçekten burada “Bir” in açıklanmasında dolaylı yoldan bu eserden istifade edilir, ancak mesele gene “Sâni” in ispatına aittir. Üçüncü olarak Eflatunun “Müsül” ideler meselesinde “el-Rububiyye” kaynak verilir ve burada Aristonun kendi kendine tenakuza düşüp düşmediği incelenir. Eserin kaynak olarak zikredildiği en önemli mesele budur. Farabî burada Aristonun kendini nakzetmesini Eflatunla uyuşacağı şekilde yorumlar. Ancak bu esere dayanmadan Eflatunun “Müsül”ü Aristonun “külli” lerini bir sayarak birleştirmeye gidenler de vardır. Buna göre bu meselede Farabînin Aristo ile Eflatunu birleştirmesinde “el-rubibiyye”,-ye dayanmasında yanlış olmuş olabilir. Yoksa birleştirilmesi imkânsız bir meselede birleştiklerini ilan etmiş sayılmaz. “El-Rubibiyye” eserinin dördüncü olarak zikredildiği yer “nefs” meselesidir. Fakat burada da bu eserden başka kaynağa da dayanmış olduğundan, aynı kaynak olmasaydı, Farabî gene aynı neticeye varacaktı demek mümkündür.

Doğrusu Farabînin açtığı felsefe ile dinin gayesinin aynılığı hakkındaki çığır, tesirini göstermiş ve sonraki İslam filozoflarını aynı mesele üzerinde durmaya sürüklemiştir.

Muhsin Mehdi, mukaddimesine şöyle devam eder: Bu eser Farabînin Aristo ve Eflatun felsefe-

lerini anlayışının ayrı bir önemini taşıdığı gibi felsefe ve dinin mahiyetleri hakkındaki Farabînin fikirlerini ortaya koyar. Burada yeni Eflatunculuk vasıtasıyla Aristo ve Eflatun arasında uzlaşmaya dair eserdeki meselelerle cevap vermek mümkün olacaktır. Felsefe ile din arasındaki uzlaştırmaya aynı cevabı bulmak mümkündür.

Farabî burada felsefenin üç ayrı ve müstakil açıklamasını yapmaktadır. Biri kendi namına, diğeri Eflatun adına ve üçüncüsü de Aristo adıdır. Şu var ki bunların hiç birinde Aristo ve Eflatunun birleştirilmesine çalışılmaz. Farabî bu tutumdan iki şekilde ayrılır. 1) Mutluluğu kazanmanın sonunda (64. Bl.) Farabî, okuyucunun Aristo ve Eflatunun felsefelerinin aynı hedef ve maksadı taşıdıklarını ve her ikisinin aynı gaye ve hedefi anlatmayı amaç edindiklerini açıkça anlamasını ister. 2) Aristo felsefesinin baş tarafında (Bl. 1) Farabî, Aristonun “olgun insan” görüşünün Eflatununkinin aynı olduğunu söyler. Ama bu hususu açıklığa kavuşturan delili zikretmez ve burada ayrı bir noktadan hareket eder. Olabilir ki okuyucu bu iki ibareyi başka şekilde tefsir eder ve Farabînin, Aristo ile Eflatunun arasındaki münasebeti anlayışı hususunda bu ibarenin taşıdığı önemi başka türlü anlar. Eflatunun ve Aristonun felsefesinde yeni Eflatunculuğa dair hiç bir söz ve bir işaret bulamayız. Aynı şekilde Aristoya atfedilen el-Rububiyye’ye ve “sudur” nazariyesine bir atıf ve işaret de görülmemektedir.

Felsefe ile din arasındaki münasebete gelince, okuyucu, Farabînin basılmış meşhur ve siyasî eserlerinin hiç birinde bu konunun doğrudan doğruya

ve açıkça ele alınmadığını görür. Ne var ki, Farabi, Aristo ve Eflatunun felsefesinde ve özellikle kendi eseri “Mutluluğu Kazanma” da konuyu ele aldı. “Mutluluğu kazanma”nın ana münakaşası (1-49 Bl.) din ile felsefe arasındaki münasebete hasretilmekte, ancak netice itibariyle eski filozoflara nisbet edilmektedir.

Bu eseri tercüme ederken Prof. Dr. Muhsin Mehdi'nin İngilizce tercümesine esas aldığı neşirleri, biz de esas alarak tercümeyi yaptık ve bunu yaparken İngilizce tercümesinden faydalandık. Ancak tercümemizin arapça metne uygun olmasına önem verdik. Dayandığımız arapça metinler şunlardır:

a) Tahsilu's- Sa'ade (Mutluluğu Kazanma). Haydarabat 1354. Fakat bu baskı ilmî olmadığı için bir çok yanlışları vardır. Bunun British Museum (7518) ile Emanet Hazinesi Topkapı Sarayı (1730) da bulunan yazmaları yanında Falaquera, Reschit Chokmah (M. David neşri 1902 Berlin) ile Farabının “Fusulu'l Medenî” (D.M. Dunlop neşri, Cambridge 1961) kaynaklarına dayanarak Muhsin Mehdi tarafından tashih edilmiş nüshası.

b) Eflatun felsefesi, (Felsefet Eflatun) Franz Rozen-thal ve Richard Walzer neşri, (London 1943). Bu eser Ayasofya Kütüphanesinde 4833 no'da bulunan yazmaya istinaden neşredilmiştir.

c) Aristo felsefesi (Felsefet Aristutalîs) Muhsin Mehdi neşri, Beyrut 1961. Bu da Ayasofya kütüphanesinde mevcut 8433 no'lu yazmaya göre neşredilmiştir:

Mutluluğu Kazanma ‘Tahsilu's-Sa'ade’ de kullanılan işaretler:

BM= British Museum, add. 7518

EH= Emanet Hazinesi, Topkapı Sarayı,
no: 1730

F= Falaquera, Reschit Chokma.

Yukardaki zikredilen arabça metinlerin sayfalarını kenarda () içinde koyduğumuz rakamlarla, İngilizce tercümenin sayfalarını da düz rakam olarak gösterdik. Altında "Çeviren" sözü olmayan notlar M. Mehdi'nin İngilizce tercümelerindeki notlardan alınmıştır.

H. Atay

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
Önsöz	III-X
MUTLULUĞU KAZANMA (TAHSİLU'S-SA'ÂDE)	1
Mutluluğu Kazanma	3
Hakikata Ulaşmada Metotların Çokluğu	3
Metotların bir Sanat Olduğunu Bilmek	5
Öğretim ve Varlık İlkeleri	6
Matematik İlimler ve Bunlara Bağlı Diğer İlimlerin Öğrenilmesi	11
Cisimler ve Cisimlerde Olan Nesnelerin İncelenmesi	15
Varlık İlkelerinin Öğretim İlkelerine Önceliği	16
Metafizik ve Ruhsal Varlıkların İncelenmesi	17
İnsanî Olgunluğun Kazanılması	18
İlâhiyat İlmi	20
İnsan İlimleri	21
Nazarî İlimlerin Nitelikleri	22
Tabii ve İrâdî Varlıklar	24
Düşünümlerin Durum ve Nitelikleri	26
Gaye ve Vasıtaların Keşfi	27
Düşünme Gücünün Sınıfları	28
Düşünme Erdemi	28
Ahlâkî Erdemlerin Ölçüsü	30
Sanat ve Erdemlilik İlişkisi	33
Gerçek ve Göreli Erdem	33
Düşünme Erdemi ile Nazarî Erdemin Birliği	34
Ahlâkî Erdemle Düşünme Erdeminin Karşılıklı Durumları	35
Tabii Erdem İrâdî Erdemle Aynı mıdır?	36
Öğretim ve Eğitim	38
İmamlar ve Hakanların Eğitime ve Öğretme Yöntemleri: Harp Sanatı, İdâre Sanatı, Hatiplik Sanatı, v.b.	40
Halk ve Seçkinlere Özgü Bilgiler	48

	<u>Sayfa</u>
Başkanın İlmi ve bu İlmin Yardımcıları	50
İlimlerin Araplara İntikali ve Gerçek Hikmet	51
Gerçek Filozof (Hakîm)	52
Öğrenme ve Öğretme	53
Din ve Felsefe Münasebeti	54
Kanun Koyucu, İmam ve Filozof	55
Boş ve Yalancı Filozof	59
EFLÂTUN'UN FELSEFESİ, KISIMLARI	65
Mutluluğa götüren Bilgi Yolları	65
ARİSTO'NUN FELSEFESİ, FELSEFESİNİN BÖLÜMLERİ	87
Zaruri ve Faydalı olan Bilgi	87
Ameli İlimlerle elde edilen Kavramlar ve ulaşılan Gayeler	92
Mantık	102
Genel olarak Bilgi ve Kesin Bilgi	106
Hikmet ve Çeşitleri	107
Eğitim Sanatı	111
Safsata ve Gayesi	113
Hitâbet ve Şiir	117
Kategoriler	118
Varlığın Birliği ve Çokluğu	123
Tabiat İlmi	125
Unsurlar	132
Bitkiler ve Hayvanlar	146
Nefs	148
Duyular	153
Nefsin Kuvvetleri	154
Akıl Gücü ve Akıllar	156
İrâde ve Seçme	165
Genel İndeks	169

MÜTLULUĞU KAZANMA

(TAHSÎLU'S – SA'ADE)

FARABÎ (780-950)

I

1- Kendileri ile, milletlerin ve şehirlerin bu (2) hayatta dünya mutluluğu ve öteki hayatta¹ üstün mutluluğu elde ettikleri insanî nesneler dört türdür: 1) nazarî erdemler, 2) düşünme erdemleri, 3) ah-lâkî erdemler,² 4) işlek (amelî) sanatlar.³

2- Nazarî erdemler, en son gayeleri, varlıkları ve onların ihtiva ettiklerinin yalnız anlaşılmasını kesinlikle⁴ sağlayan ilimlerden ibarettir.⁵ Bu ilimlerin bir kısmı, farkına varmadan, nereden ve nasıl meydana geldiğini bilmeden, ilk andan itibaren insanda bulunur. Bunlar ilk bilgilerdir.⁶ Diğer bir kısmı da düşünmek, araştırmak, istidlâl (istinbat) suretiyle, öğrenmek ve öğretmekle elde edilir. İlk

1 Bu ve öteki hayat hakkında daha fazla bilgi için bk: Farabî, Fusulu'l-Medenî, 25, 76. Bölümler (Cambridge 1961); Risale fi'l-Akl, 44. Bölüm (Beyrut 1938).

2 Bk; gelecek 26. Bölüm.

3 Aristotle, Nicomachean Ethics I.A 1138 b. 35, VI. 2-13. Magno Moralia 1183 a 15; Farabi, Fusulu'l-Medenî, 6-7. Bölüm. Risale fi'l-Akl, 9-11. Bölüm. Ahlâktan Mantığa ve ispatlama nazariyesine geçiş için bk: Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 3. İkinci Analitikler I. 1.

4 BM, E H, F. nüshaları

5 Bk: 46. Bölüm. Orada nazarî erdemlerin (fazilet) bilgi oldukları teyidedilmiştir. (53. Bölüm Aristotle, Magna, Moralia I. 34. 1197a-16-19).

bilgilerle bilinen şeyler ilk öncüllerdir. Onlara dayanarak elde edilecek sonraki⁶ bilgilere araştırmak, istidlal etmek, öğrenmek ve öğretmekle varılır.

- (3) Araştırma veya öğretimle bilinmesi arzulananlar başlangıçta bilinmeyen nesnelerdir: Onlar araştırılıp bilinmeleri istenince mesele olurlar; ve bundan sonra, insanda onlara dair istidlal veya öğrenim yoluyla inanç, fikir veya bilgi⁷ hasıl olunca, onlar sonuçlar (netice)⁸ olmuş olur.

3— Her meselede aranan, onun hakkında kesin gerçeği elde etmektir. Ama, çok defa kesinliği elde edemeyiz. Buna karşılık biz, aradığımızın bir kısmına dair kesinlik, geri kalanlara dair de zan ve kanâat elde edebiliriz. Belki, ona dair bir tasavvura (tahayyül) ulaşabiliriz veya ondan sapar ve ona raslamadığımız halde onunla karşılaştığımızı inanırız veya lehde ve alehteki deliller bize eşit olarak gözü-künce şaşakalırız. Bunun nedeni, bir sorunu çözümlerken kullandığımız metotların değişik olmasıdır; çünkü tek metot bizi sorunlar hakkında çeşitli kanaatlara sürükleyemez. Bir çok sorunların sınıflarına dair bizi değişik kanaatlara götüren yolların ancak değişik metot⁹ olmaları lâzımdır. Aralarındaki farkları veya türlü değişiklikleri bilmediğimizden, her meselede aynı metodu kullanmadığı-

6 İki türlü bilgi için bk: Aristotle, İkinci Analitikler I. 1, II. 9, Nicomachean, Ethic VI. 6. Farabi, fî'l-Akl, 8. Bölüm.

7 Bu kelimelerin burada Terim manasında kullanılmadıkları anlaşılıyor. Farabi, Mantık, 112 b. Hamidiye (Süleymaniye) 812 yazma. Aristotle İkinci Analitikler I. 33.

8 Bk: Aristo Felsefesi. 3. Bölüm.

9 Gelecek 4. Bölüm. Bu metotların dört çeşidi şunlardır: Burhanî, hitabî, şiirî, safsataî.

mıza inanıyoruz. Bu suretle, bir meselede kesinliğe götüren bir metot başkasında bir benzerliğe veya tasarlamaya götüren bir metot ya da ¹⁰ kanaat ve inanca götüren bir metot kullanmağa mecbur olursak, metodun tek ve aynı olduğunu ve sonrakinde kullandığımız metodun ilk tekinde kullandığımızın aynı olduğunu düşünürüz. Bir çok defa kendimizi içinde bulduğumuz ve etrafımızda ¹¹ gördüğümüz araştırmacıların ve düşünürlerin büyük bir kısmında da gördüğümüz durum böyledir.

4- Bu meseleleri araştırmağa koyulmadan önce, bütün bu metotların bir sanat ¹² olduğunu bilmeye, türlerle bu değişik metodları ve bu metodların her birine ait âlametlerini ayırd edecek bir ilme zorunlu olarak muhtaç olduğumuz açıklığa kavuşmuştur.

Bu farkların bilgisini bize sağlıyan sanatı teşkil edecek doğuştan ilim kabiliyetimiz olmalıdır; zira, yalnız yaratılışımız, bu metodları, biribirinden ¹³ farketmek için yeterli değildir. Bu şudur: 1- Araştırmacıyı zorunlu olarak gerçeği kendisine ve ona dair kesinliğe sürüklemek şartıyla, ilk öncüllerin durum ve şartları ve onların (nasıl düzenlenmelerinin gerektiğini), 2- Araştırmayı gerçekten sapıtmaya sebep olmak ve meselede gerçeğin ne olduğunu anlamamak için şaşırtmak şartıyla ilk öncüllerin şart ve durumları onların (nasıl düzenlenmeleri gerektiğini), 3- Bir mesele hakkında inandırma ve inanç temin edip bir nesneyi kesin olmadığı halde kesin vehmet-

10 F nüshasından

11 Farabi, Ihsau'l-Ulum, fasıl 2, S. 53-58, Kahire 1949

12 Farabi der ki, bütün bu metotlar bir sanattır.

13 Farabi, Ihsau'l-Ulûm, fasıl 2, 58-60

tiren ilk öncülerin şartları, durumları ve onların (nasıl düzenlenmeleri gerektiğini), 4- araştırmacıyı gerçeğin kendisine değil, gerçeğin benzerine ve onun hayaline¹⁴ götüren ilk öncüllerin şartları, durumları ve düzenlerinin (tertibinin) ne olduğunu, kesince bilmeliyiz.

- 15 Bunların hepsini bildikten sonra varlıkları kendimiz araştırarak mı yoksa başkaları tarafından öğretilerek mi bildiğimizi aramağa koyulmalıyız. Çünkü, yalnız, bu zikredilen şeyleri bilme hususunda nasıl araştıracağımızı ve nasıl öğretip öğreteceğimizi biliriz. Bu (mantıkî) kuvvetle biz, istidlâlimizin kesin bir bilgi veya sırf inanç olup olmadığını, bir nesnenin kendisi mi yoksa onun hayali ve benzeri olup olmadığını ayırt ederiz; bu, bize başkalarından ne öğrenebileceğimizi ve onlara ne öğretebileceğimizi de denemeyi sağlar.

5- Bir araştırmacının, bir cinsi¹⁵ bilmek için aradığı nesne hakkında kendileriyle kesin gerçeğe ulaştığı şartlara ve durumlara (sahip olmak şartıyla) varlıkların her cinsiyle ilgili ilk bilgiler o cinsin dair öğretim ilkeleridir.¹⁶ Cinsin içerdiği türlerin bütününe veya çoğunun bu türlerin bulunduğu ne ile, ne' den veya ne için¹⁷ nedenlerine sahip olması gerekince bunlar bilinmesi istenen cinsin içerdiği türlerin varlık ilkeleridir.¹⁶

14 Eflatun Felsefesi, 7-12. Bölüm; Aristo Felsefesi, 3, 16. Bölümler. Aristotle, Topics I, 1.

15 Aristotle İkinci Analitikler I, 37, 9.

16 "Öğretim ilkesi" ile "varlık ilkesi" "Bizce iyi bilinen" ile "doğuştan iyi bilinen" ve "illeti muarrife" ile "illeti vücûdiyye" aralarındaki fark için bk; Aristotle, Physics, I. 1. 184 a 16-23, I.5. 189 a 4, ikinci Analitikler I.2. 71 b 34-72 a 6, Nicomachean, Ethics I. 4, 1095 a 3 a, VI. 3. 1139 b 25. Farabi, Mantık 76 a-77b. 11 a, Hamidiye (Süleymaniye) 812; Aristo Felsefesi 7, 20 Bölümler.

17 gelecek 6. Bölüm.

Şimdi, bazı cinslerle ilgili ilk bilgiler, bu cinslerin içerdiği türlerin nedenleri ile aynı olunca¹⁸ (5) ondaki öğretim ilkeleri ile varlık ilkeleri de aynı olur. Bu ilk bilgilerden meydana gelen delillere, nesnenin niçin var olduğunun delilleri adı verilir, zira bilgi ile beraber nesnenin var olup olmadığı ve nesnenin niçin var olduğunu anlatırlar. Fakat varlıkların bir cinsine dair bilmek istediğimiz nesne hakkında kesin gerçeğe götüren şartları ve durumları haiz olan bilgiler, o cinsin ihtiva ettiği nesnenin varlığını bilme sebeplerini—hiç birinin varlığının sebepleri olmadan—teşkil edince, bu cinse dair öğretim ilkeleri varlık ilkelerinden ayrı olmuş olur. Bu bilgilerden meydana gelen deliller, nesnenin var olup olmadığının delilleri ve ne¹⁹ olduğunun delilleridir, yoksa niçin²⁰ var olduğunun delilleri değildir.²¹

6- Varlığın ilkeleri dörttür²²: 1) Nesnenin ne, ne ile ve nasıl var²³ olduğu ki bunların anlamı aynıdır. 2-3) Ne²⁴den var olduğudur. 4) Niçin var olduğudur. Zira' ne'den var olduğu sorusuna 2.

18 Şimdi.....olunca: F.nüshası

19 Delil-i innî yani inniyet delili, varlık delili, bir nesnenin varlığının, ne olduğunun delili. (Çev.)

20 Delil-i limmî, yani neden bildiren delil, gaye delili, bir nesnenin var oluşunun gayesi, nedeni delili (Çev.)

21 - Aristotle, İkinci Analitikler I. 13. II 1-2 Farabi, Mantık 62a-63 b. 94b. gelecek 8.11.15. Bölüm.

22 Bunları "niçin" in dört izah ve soru şeklidir, geçen 5. Bölüm. Aristo geçen 5. Bölüm. Aristotle, İkinci Analitikler II 8-11, Metaphysics I 3. V 2. Physics II 3, 7. Aristo Felsefesi, 7. Bölüm.

23 Hangi şekil, durum ve surette. Farabi, Mantık, 94 ab (No. 812 Hamidiyye, Süleymaniye).

24 Aristonun neden'leri sayması için bk: İkinci Analitikler II. 11 94 a 20-23. Belki Farabi'ye göre bir önemi vardır ki, önce üçlü tak-simi zikretmiş sonra ona sorunun hem maddi ve hem kafi neden olduğunu anlatmıştır.

fail ilkeler veya 3. maddelerle ²⁵ (cevap) verilir; bunun üzerine varlığın nedenleri ve ilkeleri dört olmuş olur. Varlıkların cinsleri (nedenlerinin sayısına göre üçe ayrılabilirler²⁶: a) varlığın hiç bir nedeni olmamasının mümteni olmayışıdır. Bunun bir ilke oluşu, ancak onun hakkında malik olduğumuz bilginin ilkelerine göredir, (yoksa varlığının ilkelerine göre değildir). O, diğer bütün varlıkların var olmasının en son ilkesidir. b) Bütün bu dört ilkeye sahip bulunur. c) Yalnız onların üçünü haiz olmasına imkân verir ²⁷. İlkeler arasında yalnız maddeyi²⁸ haiz olmayan budur.

- (6) 7- Sadece varlıkların anlaşılmasını sağlamaktan başka bir isteği olmayan her ilmin gayesi, türlerinin bilinmesi istenen cinsin²⁹ içine aldığı her nesenin varlığını kesinca bilmek. İkinci olarak, bu gibi ilkelere sahip olan türlerin varlık ilkelerini kesinca bilmek ve o cinsde bulunan ilkelerin hepsine ulaşmaktır. Eğer, o cins bütün dört ilkeye sahip ise, insan kendini bir kısmına hasredip diğerlerini hariç tutmaktansa, hepsini araştırmalıdır, eğer o cins bütün dördünü haiz değil ise, insan onda ne kadar ilkenin bulunabileceğini, üç, iki veya bir olup olmadığını ³⁰ anlamaya çalışmalıdır. Bununla beraber, cinsini yakın ilkelerinin hiç bir cinsine hasretmemeli,

25 Bunlar “niçin” “neden” ilk ikisinin manası olduğu Aristo tarafından, *Metaphysics* V 24, V 2.

26 Bk. Aristotle. *Metaphysics*, III. XII. 1 . 1069 a 30

27 Buradaki imkân, imkân-ı âm manasınadır. Yani varlığı mümkün demek, iki türlü anlaşılır. Varlığı zorunlu veya varlığı zorunsuz (mümkün) olur. (Çev.)

28 gelecek 11. Bölüm.

29 Aristotle, İkinci Analitikler I. 28. 87 a 38-b4. *Metaphysics* I, IV. 2.

30 Bk. geçmiş 6. Bölüm gelecek 11. Bölüm Aristotle, *Physics* I. 6.

o cinstе bulunabilecek ilkelerini ve bu ilkelerin de ilkelerini, kendisinde durması gereken en son ilkeye varana kadar araştırmalıdır. Bu cinse göre en son ilke olan, bu son ilkenin bir ilkesi daha varsa, bu aynı cinsten olmayıp başkasından ise, insan ona gitmemeli, onu ancak bir yana bırakarak başka cinsleri³¹ içine alan ilmi incelemeye sıra gelene kadar bundaki incelemeyi ertelemelidir.

8- İncelenen cinse dair öğretim ilkeleri o cinsin içine aldığı türlerin varlık ilkeleri ile aynı iseler, o öğretim ilkelerini kullanması ve elindeki madde ile o cinsin ihtiva ettiği bütün türleri kapsayana kadar ilerlemesi gerekir. Böylece, her meselede cinstе ulaşılacak en son ilkeye varana kadar nesnenin var olup olmadığını ve niçin var olduğunu öğrenir. Diğer yönden, varlıkların cinsine dair öğretim ilkeleri varlık ilkelerinden ayrı olursa, bu yalnız varlık ilkeleri başlangıçta gizli kalmış ve bilinmemiş olan ve kendindeki öğretim ilkeleri varlık ilkelerinden başka olan ve varlık ilkelerinden sonra gelen cinstе vuku bulur; öyle ise varlık ilkelerini bilmenin tek yolu, öğretim ilkelerinden başlamak³² ve onlardan zorunlu olarak sonuç gerekeceği şekilde (7) onları düzenlemektir. Bu durumda meydana gelecek sonuç birleştirilmiş ve düzenlenmiş nesnelerin varlıklarının ilke kaynağı olur. Böylece öğretim ilkeleri varlık ilkeleri hakkındaki bilgimizin sebepleri olmuş olur. “Oysa onlardan³³ meydana gelen sonuç

31 Bk: Aristo Felsefesi, 66. 74.78. 90.95. 98. Bölümler.

32 “Öyle ise... başlamak” cümlesi arapçanın Haydarabad metninde 6 ıncı sayfanın başındaki “türlerin bilinmesi istenen” ibaresinden önce gelmiştir.

33 “Varlık ilkeleri”ni kasdeder.

lar rasgele öğretim ilkeleri³⁴ olarak bulunmuş olan nesnelerin varlıklarının ilkeleri ve sebepleridir. Bu tarzda, varlık ilkelerinden geride kalan nesnelerin biliminden varlıkça daha önce gelen ve olan nesnelerin ilkeleri hakkındaki kesinliğe yükselir. Bu suretle kendisine vardığımız varlık ilkesinin yine daha yüksek ve ilkinden uzak olan başka bir ilkesi varsa, biz ilkinin bir öncül yapar ve ondan ilkenin ilkesine yükseliriz. Biz, o cinsten ulaşılacak en son ilkenin kendisini bulana kadar bu usulu takip ederiz.

9- Bilinen ve varlıklarını aynı ilkeye borçlu olan (A, A¹ A²)³⁵ nesnelerin vasıtasıyla B ilkesine yükselmiş olunca, varlıklarını bu ilkeye borçlu oldukları bilinmeyen (A³. A⁴...) nesnelerinin de bulunması mümkündür. İlk andan beri sonuncular bizden gizli kalmış ve haklarında bilgimiz olmayan nesnelerdir. Fakat, biz, bizce, şimdi bilinen B ilkesini bir öncül olarak kullanıp ve ondan meydana gelen diğer (A³, A⁴...) nesnelerini öğrenmeğe koyulursak, B hem o nesnelerin var olup olmadıklarını ve hem de niçin var olduklarının bilgisini, bize sağlayacaktır. Çünkü, bir çok nesnelerin (A, A¹, A²...) tek bir ilke olan B den meydana gelmeleri ve başlangıçta; yalnız onlardan biri A bizce bilindiği, oysa B ilkesi ve ondan çıkan diğer (A¹ A²) nesnelerinin gizli kalmış olmaları mümkündür.

Biz bildiğimiz bir şeyden A dan B ilkesi hakkında bilgi elde etmek için yükseliriz ve bu tek A bize sadece B ilkesinin var olduğu bilgisini sağlar. Sonra biz B ilkesini, kendisinden meydana gelen diğer

34 Bk. Aristotle, İkinci Analitikler I.2. 71 b 21-23. yukarda geçen 5. Bölüm.

35 Bu A.B işaretleri yalnız İngilizce tercümede kullanılmıştır,

gizli kalmış (A^1, A^2) nesnelerini açıklamak için bir öncül olarak kullanırız ve böylece onların var olduklarını ve varlıklarının nedenini birden öğrenmeye koyulmuş oluruz. Eğer bu B ilkesinin başka bir C ilkesi daha varsa, biz B yi tekrar onun ilkesi olan C yi açıklama için kullanırız; B, sırasına göre kendisinin daha yüksek ilkesi olan C nin var olduğuna dair bilgiyi bize temin eder. Bu suretle biz, B yi iki nesneyi açıklamak için kullanmış oluyoruz: Birincide C ilkesinde³⁶ bize yalnız onun var olduğuna dair bilgi veriyor; oysa ikincisinde ondan meydana gelen, fakat ilk defa bizce bilinmeyen ($A^1 A^2 \dots$) nesneleri³⁶ bize onun var olduğunun bilgisini ve varlığının nedenini birlikte sağlıyor. Bunun gibi eğer bir ilkenin ilkesi olan C nin de Dnin ilkesi, ve aynı şekilde ondan meydana gelen ($B^1 B^2 \dots$) nesneleri varsa, biz, bir ilkenin ilkesi olan C yi, onun ilkesi olan D yi açıklamak için kullandığımız gibi ve ondan meydana gelen diğer gizli nesneleri ($B^1 B^2 \dots$) de onunla açıklarız. (8)

Bunun üzerine, bu C ilkesi de kendi ilkesi D hakkında, bize onun yalnız var olduğunun bilgisini ve diğer şeyler ($B^1 B^2 \dots$) hakkında onların var oldukları bilgisini ve varlıklarının nedeni sağlar.

10- İncelenmesi gereken varlıkların ilk cinsi, insan için en kolay olan ve kendinde zihnî karışıklık ve şaşkınlık en az ihtimalle vuku bulandır.³⁷

Bu, sayıların ve büyüklüklerin (hacimlerin) cinsidir. Sayıların ve büyüklüklerin cinslerini ihata eden ilim matematiktir. Önce sayılarla başlayalım, bu nesne-

36 İngilizceden

37 Bk: Aristotle, Nicomachean Ethics V, 8. 1142 a 12-19, ikinci Analitikler I, 12, 77b 27-33.

lerin kendileriye ölçüldüğü sayıların (veya birimlerin³⁸) ve aynı şekilde sayıların ölçülebilecek diğer büyüklükleri (veya nicelikleri³⁹) ölçmenin nasıl kullanılacağını anlatır. Bundan başka, bu büyüklüklerin şekillerini, durumlarını ve iyi sıralanmasını, terkiplerini ve güzel düzenini bildirir. İnsan sayının içine girecek (sayılabilecek):

- (9) a) büyüklükleri (hacim) incelemelidir. Bu büyüklüklere, sayıdan ötürü ölçü, iyi sıralama, sağlam yapım ve güzel düzen lazım oldukça bu büyüklükler ölçünün, iyi sıralanmanın, sağlam yapımın ve güzel düzenin özelliklerini iki sebepten ötürü haiz olurlar. Zira, bu onların hem büyüklükler hem de sayı olmaları yönündendir.

b) sayının içine girmeyen büyüklüklere gelince, bu büyüklüklerin bu gibi ölçü, iyi sıralanma, sağlam yapım veya kendilerinde bulunan güzel düzene sahip olmaları yalnız büyüklükler olmasındandır. İkinci olarak, ölçü, iyi sıralanma ve güzel düzen kendilerine yalnız sayılabilmekten ötürü gerekli olan diğer bütün varlıkları incelemeli ve onları nitelermelidir. Büyüklüğü haiz olan diğer şeyleri de incelemeli ve büyüklüklere, büyüklükler olarak şekiller, durumlar, ölçü, sıralanma, yapım ve düzen gibi her şeyi vermelidir. Hem sayı ve hem büyüklükten ötürü (matematik özelliklerin)³⁸ bulunduğu şeylere (matematik özelliklerin) her iki türünü atfetmelidir ki,

38 İngilizden

39 Büyüklük (ızam) burada geniş anlamda kullanılmıştır. Kemmi munfasıl olan sayıyı ve kemmi muttasıl olan çizgi, alan ve hacimi içine alır. “Diğer” sözü ile büyükler (veya nitelikler) den muttasıl olanları kasteder. Bundan sonrakinde Farabi muttasıl olandan ölçülebilen ve ölçülemeyenleri kasteder. Bk. Aristotle, İkinci Analitikler I, 7.75b 4; Catogories Böl. 6. Metaphysics V, 13. 1020 a 11.

sayı ve büyüklükten ötürü, bu özelliklerin bulunduğu bütün varlıklar etraflıca ele alınmış olsun. Bu da ⁴⁰ ışık bilgisi (optik), hareketli küreler ilmi, astronomi, musiki ilmi, ağırlıklar ilmi ve mekânîk⁴¹ ilmine götürür.

İnsan şimdi başlayıp, incelediği cinse dair öğretim ilkelerini teşkil eden her şeyi büyüklük ve sayıya göre farzetmeli, yukarda adı geçen (mantıkî) kuvvet vasıtasıyla elde edilen düzeni takip edecek şekilde bu ilkeleri düzenlemeli ve incelediği şeylerde bulunan her bir (matematik özelliği)³⁸ anlatmak üzere aramalıdır ki onların hepsinden etraflıca bahbahsetmiş olsun ve sanatın usullerini elde edecek ölçüde (zorunlu olan) o cins bilinmiş olsun. İnsan daha ileri gitmeğe muhtaç değildir ⁴². Çünkü ⁴³ geri kalan tür de aynıdır.

11- Sayılar ve büyüklüklerin incelendiği bu ilmin matematik özelliği,³⁸ öğretim ilkeleri ile varlık ilkelerinin onda aynı olmasıdır. Bundan dolayı bunun ilkelerinden meydana gelen bütün deliller iki nesneyi teşkil ederler, yani nesnenin varlığını ve niçin var olduğunu bildirirler. Bunların hepsi hem nesnenin var olduğunun ve hem de niçin var olduğunun delilleridir. (10) Varlık ilkelerinden (yalnız, şekil yani)⁴⁴ nesnenin ne olduğu, ne ile olduğu ve nasıl olduğu kullanılır, diğer üçü kullanılmaz. Çünkü sayılar ve büyüklük-

⁴⁰ Aritmetik ve geometriden başka alanı kaseder.

⁴¹ Aritmetik, geometri ve burada zikredilen beş ilim geniş anlamda matematiğin bölümlerini teşkil ederler. Her biri için bk: Farabi, İhsau'l-Ulum, Fasıl 3.

⁴² EH. Nüshasından

⁴³ BM, EH. nüshaları

⁴⁴ İngilizceden

ler zihinde⁴⁵ maddeden sıyrılmış olup, şimdi adı geçen varlık ilkelerinden başka onların cinsleriyle ilgili hiç bir ilkesi yoktur. Bunlar, yalnız tabiat ve irade ile var olduklarına göre madde içinde farzedildikleri zaman, diğer ilkeleri haizdirler. Bunun için bu ilim onları maddede var olarak incelemez, maddelerde bulunmadıklarından dolayı, onlarda bulunmayanları onlar için kullanmaz⁴⁶.

12- Öyleyse, önce sayılarla (yani aritmetik ile)⁴⁴ başlarız,⁴⁷ sonra büyüklüklere (yani geometri)⁴⁴ ve daha sonra sayının ve büyüklüğün zorunlu olarak bulunduğu, ışık bilgisi (menazır=optic), gök cisimleri olan hareketli büyüklükler, müzik, ağırlıklar ve mekanik gibi her nesneye doğru ilerleriz. Bu yolda, herhangi bir madde gözönüne alınmadan, kavranılabilen ve anlaşılabilen nesnelerle başlanılmış olur. Sonra, düşünülmesinde, kavranılmasında ve anlaşılmasında pek az ölçüde maddeye muhtaç olan nesnelere çıkılır. Daha sonra, anlaşılmasında, kavranılmasında, düşünülmesinde maddeye biraz daha muhtaç nesnelere çıkılır. Böylece sayıların ve büyüklüklerin kendilerine arız olan nesneler içinde anlaşılması maddeye daha çok muhtaç olana yükselmeğe devam edilir. Bu, insanı zor anlaşılabilen veya madde olmadan var olmayan nesneleri ele almağa zorladığı gök cisimlerine, sonra müziğe, sonra ağırlıklar bilimine ve mekanik'e götürür. İmdi insan ne, ne ile ve nasıl ilkelerinden başka ilkeler katmaya mecbur olur. O, geride kal-

45 BM, EH. nüshaları

46 Aristotle, *Metaphysics* VI 1. 1026 a 8-9. XI. 3. 1061 a 28, *De Anima* III. 8. 431 b 15, *physics* II 2. 193b 25.

47 Farabi, *Fusulu'l Medeni* 89. Bölüm. Burada 12-20 Bölümlerde dağınık cümle ve ifadeler tekrar edilmiştir.

muş ve varlığın ne olduğundan başka hiç bir varlık ilkesi olmayan cins ile türleri dört ilkeyi haiz olan cins arasında orta sınıra gelmiş olur. Bu noktada tabii ilkeler ona apaçık görünür.⁴⁸

13- Bu anda, insan, varlığın dört ilkesini haiz (11) olan varlıkları bilmeye başlamalıdır. Bu, ancak maddede bulunduklarında akıl tarafından kavranılabilen varlıkları içine alan cinsdir. Gerçekten maddelere (bazılarınca⁴⁹ tabii nesneler denir. İnceleyici, cüz'i⁵⁰ nesnelerden meydana gelen cinse ait ilk öncüller olan bütün öğretim ilkelerini ele almalıdır. O, gene ilk bilgiden elde ettiğini inceler ve ondan bu bilimde öğretim ilkeleri olmasını uygun gördüğünü seçer alır.

14- O, sonra, cisimleri ve cisimlerde olan nesneleri incelemeğe başlamalıdır. Cisimlerin cinsleri kâinatı ve kâinatın içinde olan nesneleri meydana getirir. Kısaca, bunlar, duyulur cisimlerin veya duyulur nitelikleri haiz olan bu gibi cisimlerin cinsleridir. Onlar, gök cisimleri, sonra, toprak, su, hava ve aynı cinsten olan ateş, buhar ve saire, sonra yer içindeki ve yüzündeki taşlı ve madenli cisimler,

48 Aristotle, *Metaphysics* III. 1 995b 15-18. III 2. 997a 34-998 a 19

49 Bk. Aristotle, *Metaphysics* I 3. 983 b. 6.

50 "Cüz'i" veya "ferdi", "bütün" veya "tümel" karşılığında kullanılıyor. Farabi bunun varlıkları ve bilinmeleri maddi şeylerle ilgili olan varlıkları nitelemek için kullanır. Bunlar matematik şekil ve maddi olmayan ilkelere karşıttırlar. (Bk. geçen 12. Bl. gelecek 16, 19. Bl) ve tabii şeyleri ve iradi şeyleri de ihata ederler. Farabi, bunların, tür veya cins içinde kavranılabilir birer mana (mana makul) olduklarını ve "cüz'i" veya "ferdi" denen nesnelerin zihinin dışında fiilen var olabileceğini veya varlığa sahip olduklarını anlatır. Bk. gelecek 22- 26, 34, 38. Bl. Aristo Felsefesi 52-53, 91, 99 Bl.)

ve sonunda, bitkiler, akılsız hayvanlar ve akıllı hayvanlardır. O, a) varlığın gerçekliğini, ve b) bu cinslerin her birinin ve her cinsin türlerinin her birinin varlık ilkelerini anlatmalıdır. O, bu hususta her bir meselede a) nesnenin var olduğu, ve b) ne, ne ile ve nasıl olduğunu, ne'den olduğunu ve ne için olduğunu anlatmalıdır. Kendisini bunların hiç

21

birinde, onun yakın ilkelerine hasretmemelidir. Buna karşı o, ilkelerinin ilkelerini ve onun ilkelerinin ilkelerini, en son cisimli ilkesine⁵¹ ulaşana kadar anlatmalıdır.

(12)

15- Bu bilimin ihata ettiği⁵² çoğundaki öğretim ilkeleri varlık⁵² ilkelerinden ayrıdır, ve öğretim ilkeleri vasıtasıyla insan varlık ilkelerini bilebilir. Zira tabii nesnelerin her bir cinsinde öğretim ilkeleri varlık ilkelerinden sonra gelen nesnelerdir, çünkü böyle bir cinsteki varlık ilkeleri, öğretim ilkelerinin varlıklarının nedenleridir. Bunun için, her cinsin veya türün varlık ilkelerini bilmeye yükseliş, ancak bu ilkelerle meydana gelen nesneler vasıtasıyla yapılabilir. Eğer, bunlar sırayla başka ilkeleri B olan rasgele yakın ilkeler A ise, yakın A ilkeleri, kendileriyle B ilkelerini bilmeğe yükselinen öğretim ilkeleri gibi kullanılmalıdır. Sonra, bu B ilkeleri bilinince, insan, bunlardan, bu ilkelerin ilkelerine (C) ulaşır ki, sonunda cinsten varlığının en son ilkelerine varmış olur.

Öğretim ilkelerinden varlık ilkelerine gidilince, varlık ilkeleri öğrenilmiş olur. Sonra bu ilkelerden (varlık) kendileriyle ilkelere vardığımız ilk bilinen şeylerden başka bilinmeyen şeyler meydana gelince,

51 Bk: Aristo Felsefesi 17 Bölüm. 8.

52 Bk: geçmiş 5. not 1.

biz o varlık ilkelerini öğretim ilkeleri olarak kullanırız. Eğer, öğretim ilkelerinden varlık ilkelerine ve varlık ilkelerinin bilinmesine giderken, ilkelere kenleriyle ulaştığımız ilk bilgilerden başka, bu ilkelere meydana gelen ve hâlâ bilinmeyen başka nesneler varsa, biz, bu varlık ilkelerini öğretim ilkeleri olarak kullanmaya başlarız, bu suretle onlardan sonra gelen diğer nesneleri bilmeğe gideriz. Bu durumda (bu varlık) ilkeleri, (bilinmeyen) bu nesnelere nispetle hem öğretim ilkeleri ve hem varlık ilkeleri olur. Biz, bu usulü duyulur cisimlerin her cinsinde ve her cinsin⁵³ her bir türünde izleriz.

16- Sonunda insan, gök cisimlerini incelemeye ve onların varlık ilkelerini araştırmaya, varlıkların ilkelerine dair bu inceleme onu tabiat ve tabii nesneler olmayan, cisim ve cisimde de olmayan, fakat tabiat ve tabii nesnelerden daha olgun olan varlıkların ilkelerini araştırmaya zorlayacaktır. Bunun için, insan burada başka türlü araştırmaya ve özellikle metafizik varlıklarını inceleyecek başka bir ilime muhtaçtır. Bu noktada o, yine iki ilim arasında bulunmaktadır.

Tabiat ilmi ve araştırmak ve öğretmek üzere 22
tabii nesnelerin ötesinde ve var olma yönünden on- (13)
ların üstünde⁵⁴ metafizik ilmidir.

17- Sonunda onun incelemesi hayvanların var olma ilkelerinin araştırma mertebesine ulaşınca⁵⁵, ruhsal (canlı)⁵⁶ ilkeleri öğrenmeğe ve nefsi incelemeğe mecbur olur ve oradan akıllı hayvanı incelemeğe

53 Bk: geçmiş 8, 9. Bölüm.

54 Bk: Aristo Felsefesi 31. Bölüm.

55 Bk: Aristo Felsefesi 68, 69 Bl.

56 İngilizceden

yükselir. O, sonraki ilkeleri araştırırken, 1) ne, ne ile ve nasıl, 2-3 ne, neden 4) ne için, var olduğunu incelemeğe mecbur olur. Buradan akla ve düşünülür nesnelere muttali' olur.

O, 1) aklın ne olduğunu, ne ile ve nasıl olduğunu, ve 2-3) ne'den ve 4) ne için var olduğunu araştırmaya muhtaç olur. Bu araştırma, onu, cisim ve cisimde olmayan, cisimde asla bulunmamış ve olmayacak olan başka ilkeler aramaya zorlayacaktır. Akıllı hayvanlara dair bu inceleme, gök cisimlerine dair incelemedeki gibi aynı sonuca sürüklüyecektir⁵⁷. Şimdi, o, gök cisimlerini incelerken muttali olduğu cisimsiz ilkelerin gök cisimlerine göreki durumu, cisimsiz ilkelerin, gök cisimlerinin altındaki varlıklara olan nisbeti gibi olduğuna muttali olur, Kendileri için, nefis ve aklın yaratıldığı ilkelere ve insanın yaratıldığı en son olgunluk ile gayelere muttali olacaktır. O, insanda ve kâinatta⁵⁸ bulunan tabii ilkelerin uğrunda insanın yaratıldığı olgunluğa insanın ulaşabilmesine yeter olmadığını bilir, ve insanın o olgunluğa⁵⁹ doğru kendileriyle çalışabilecek bir takım aklî ve düşünülür ilkelere muhtaç olduğu açıktır.

18- Bu noktada inceleyici metafizikten⁶⁰ ayrı nesnelerin diğer cinsini görmüş olacaktır. Bu cinsin

57 Bu araştırma sürükleyecektir. EH. nüshasından

58 St. F. nüshalarından

59 Bk: Aristo Felsefesi, 69. Bölüm.

60 Farabi, Fusulu'l-Medeni, 89. Bl. Aristo Felsefesi 99. Bl. Belki bu ifadeyi düzeltmeye yardım eder ve şöyle olur: "fiziksel "veya tabii) olandan ayrı". Her ne ise bu ve sonraki bölümde "şeylerin cinsi" söz konusudur. İnsanın olgunluğu için kendisiyle çalıştığı "akıl ilkeleri" "Metafizik nesnelerden ayrı" olandan maksat "ilâhî ilim" değil "siyasi ilim" olabilir [gelecek 19.20. Bl.], veya "nazari" değil "ameli" akıl olur. [Aristo Felsefesi 99. Bl.].

içinde olanı araştırmak insana düşen bir ödevdir: Bunlar, insanda mevcut düşünce ilkeleri vasıtasıyla insanın gayesini gerçekleştiren nesneler, ve kendileriyle tabii bilimde bilinen olgunluğu elde ettiği nesnelerdir. Bu aklî ilkelerin, insanın kendisi için yaratılmış olduğu olgunluğu kendileriyle elde ettiği halis nedenler olmadığı artık açıktır. Mame- (14)
fih, o, bu aklî ilkelerin tabii varlıklara, tabiat tara-
findan sağlanan nesneden başka, bir çok nesneler
de sağladığını bilecektir. İnsan, gerçekten kendisi- 23
nin özleşmesini (tecevhur) sağlayan en son olgun-
luğa, ancak, bu ilkelerle çalıştığı anda bu olgunluğu
elde etmeye ulaşır. Bununla beraber, o, tabii varlıkların
büyük bir kısmını kullanmadan ve onları
gerçekleştirmesi gereken en son olgunluğa⁶¹ götür-
mekte faydalı kılacak işlemler yapmadıkça, bu
olgunluğu elde edemeyecektir.

Bundan başka, bu ilimde her insanın o olgun-
luktan yalnız bir kısmını başardığı ve bu kısımdan
başardığının kendi ölçüsüne göre değiştiği, zira
tek şahsın yalnız başına, diğer bir çok kimselerin
yardımı olmadan bütün olgunlukları elde edemeye-
ceği kendisine açıkça belirmiştir. Her insanın yapması
gereken işte başka bir insana veya insanlara bağlan-
ması doğuştan bir meylidir: Bu, her bir insanın
durumudur. Bunun için, o olgunluktan gücünün
yettiğini elde etmek için her insan başkalarıyla
komşuluk etmeğe ve onlarla⁶² bir araya gelmeye
muhtaçtır. Bu hayvanın tabii yaratılışında bir sığınak
aramak ve aynı türe ait olan kimselerin mahal-
lesinde oturmak da vardır; insana bundan dolayı ic-

61 Bk: Aristo Felsefesi 91. Bl.

62 Bk: Farabi, Medine Fâdıla Fr. Dieterici neşri, 1895. Leiden, s: 53; Siyaset Medeniye, Haydarabad 1346, 38-39 sayfaları.

timai ve siyasi bir hayvan adı verilmiştir. Şimdi burada başka bir ilim ve insanın bu olgunluğa doğru kendileriyle çalışacağı bu düşünce ilkelerini, işleri ve hasletlerini araştıran başka bir inceleme ortaya çıkar. Buradan, sırayla insan ilmi (antropoloji) ⁶³ ve siyasi ilim doğar.⁶⁴

- (15) 19- O, metafizik varlıkları incelemeye başlarken ve onları incelerken, tabii varlıkları incelerken kullandığı metodları kullanmalıdır. O, bu cinse uygun ve rasgele bulunabilen ilk öncülleri, onların öğretim ilkeleri, ve bundan başka uygun olan tabiat ilminin delillerini de bu cins öğretim ilkeleri olarak kullanmalıdır. Bunlar, yukarda adı geçen düzene göre düzenlenmelidir ki, insan bu cinsteki her varlığı teker teker incelesin. Bu varlıkları araştıran her hangi bir kimseye bunların hiç birisinin maddeyi hiç haiz olmadığı belirmiş olacaktır. İnsan bunların her birini sadece 1-2) ne ve nasıl olduğunu, 3) hangi failden ve 4) ne için olduğunu araştırmalıdır. O, sonunda, ne olduğu, ne'den olduğu veya ne için olduğu ilkelerinden hiç biri kendisinde bulunmayan, fakat kendisi, adı geçen bütün varlıkların ilk ilkesi olan varlığa ulaşana kadar bu araştırmaya devam etmelidir. O, adı geçen⁶⁵ nesneler'in kendisiyle, kendisinden ve kendisi için var oldukları varlıktır; bir nesnenin varlıklar için bir ilke olabilmesindeki en olgun yönleri bulunan varlık, bütün eksikliklerden uzakta olan varlıktır. Bunu anlamış bulunarak, o, varlıklarının nedeni ve ilkesi olarak bu varlığı haiz olmasının neticesinde diğer varlıklarda mey-

63 Çeviren

64 Bk: gelecek 20. Bl.

65 Bk: 4. Bl.

dana gelmesi gerekenleri özelliklerini incelemelidir. Mertebesi diğerlerinden daha yüksek, (ilk ilkeye en yakın olan)⁶⁶ varlıkla başlamalı, (mertebesi geri kalanın en aşağısında)⁶⁶ ilk ilkedен en uzak bulunan varlıkta (bitirmelidir). O, böylece varlıkların en son nedenlerini bilmeğe varacaktır. Bu, varlıklar hakkındaki ilahiyat ilminin (theology)⁶⁷ görüşüdür; çünkü, ilk ilke Tanrı'dır,⁶⁸ ondan sonraki cisim ve cisimde olmayan ilkeler ilâhî ilkelerdir.

20- Sonra insan ilmine başlamalı ve insanın uğrunda yaratıldığı gayenin, yani elde etmek zorunda olduğu olgunluğun ne ve nasıl olduğunu araştırmalıdır. Sonra, o, insanın bu olgunluğu kendileriyle elde ettiği bütün şeyleri veya kendisine onu elde etmek hususunda faydalı olacak nesneleri incelemelidir. Bunlar, iyi faziletli ve güzel şeylerdir. O, onları bu olgunluğu elde etmesinden alıkoyan nesneleri ayırd (16) etmelidir. Bunlar da kötü, rezaletve adi şeylerdir⁶⁹. O, bunlardan her birinin ne ve nasıl olduğunu, ne'den ve ne için olduğunu, hepsinin bilinip, anlaşılıp birbirinden ayırt edilene kadar tanımlamalıdır. Bu siyasi⁷⁰ ilimdir. Bu, yaratılıştaki kabiliyetin her birine sağladığı ölçüdeki siyasî toplum yoluyla şehirlielerin kendileriyle mutluluğu elde ettikleri nesneleri bilmekten ibarettir. Siyasî toplum ve şehirlerdeki halkın birleşmesinden meydana gelen topluluk dünya

66 F. nüshasından.

67 Farabi, Aristoya uyarak Metafiziki şeylere "ilâhî inceleme" veya "theology=Kelam ilmi" demektedir. Ihsau'l - Ulum fasıl 4, 100. Garaz Aristotalis fima ba'del-tabia 34-38, Diet.

68 Lah: yerine BM, EH, F da el-ilah'tır.

69 "Nazari" kısmını kasededer. Bk. gelecek 26. Bl. Ihsau'l-Ulum. Fasıl 5 (103-4).

70 Arapçasında: medenî; Farabi, Medine Fadıla, 46.

bütünlüğünü teşkil eden cisimlerin birleşmesine uyduğu kendisine belli olmuştur.

Şehir tarafından meydana gelen toplulukta bunları ve bütün dünyada bulunanlara benzerliği olan milleti görecektir. Nasıl ki, dünyada olduğu gibi bir ilk ilke vardır, sonra diğer ilkeler sıra ile onu takip eder. Bu ilkelerden meydana gelen varlıklar ve diğer varlıklar sırayla bu varlıkları takip eder, böylece varlık dizisinde en aşağı mertebedeki varlıklarda son bulurlar, aynı şekilde millet veya şehir bir üst kumandan ihtiva eder, bunu başka kumandanlar⁷¹ takip eder, ve onları diğer şehirliler takip eder ki sırasıyla kendilerini de daha başka şehirliler takip eder, ve böylece şehirlilerin sonu şehirlilerin ve insan varlıklarının en aşağı mertebesinde son bulur. Bu suretle şehir bütün dünyanın⁷² ihtiva ettiği şeylerin benzerini ihtiva eder.

21- İşte, bu nazari olgunluktur. Görüldüğü gibi, bu, şehirlilerin ve milletlerin kendileriyle en üstün mutluluğu kazandığı dört türlü nesneyi bilmeyi içine alır. Mamafih bundan sonra nazari bilgilerle⁷³ anlatılana uygun olarak bu dördün bilfiil gerçekleşmesi milletler ve şehirlere kalır.

71 Farabi, "İlk ilke" ve "ilkeler" ifadeleri karşılıklı sözler. Fiziki-Metafiziki tabirleri gibi.

72 Bk. Eflatun, Statesman 274B Aristo Felsefesi. 3. Bl. Farabi el. Mille el. Fadıla, yazma Leiden No: 1002, 59a-60a, Siyaseti Medeniye 54. Şehir ve kâinat arasındaki benzerlik için bk. gelecek 55. Bl.

73 Bk: geçmiş 17-20 Bl. gelecek 22-26 Bl. Buna göre nazari ilimler "nazari" beşeri ve siyasi ilimleri içine alır ki, onların konuları iradi şeylerin kavramları veya fikirleridir. Bunlar cüz'i mekân ve zamanda bulunan filî varlıktan ayrılırlar. [Aristotle, Nicomachean, Ethics, I, 5-6, IV. 3. 5, X 9.1180b 14.

II

22- Bu nazari ilimlerin, bu dört ilmin millet- (17)
lerde ve şehirlerdeki halkta kendileriyle gerçekle-
şebileceği nesneleri anlattığını sanıyor musun, yok-
sa sanmıyor musunu? Ama onları, akıl tarafın-
dan kavrandıkları gibi vermişse, onları anlatmıştır.
Şimdi, eğer bu şeyler, aklın kendilerini kavradığı
gibi anlatıldığında onlara varlık verilmiş ise, nazari
bilgilerin bu şeyleri fiili varlık olarak anlatmış olması
gerekir. Meselâ, eğer durum, yapıcılığın (mimarlı-
ğın) akıl olarak anlatılması ve (mimarlığı) yapı-
cılığı meydana getiren nesnenin ve bir yapıyı mey-
dana getiren nesnenin akıl tarafından kavranılması
ise, bu, yapı sanatının ne tarzda olduğunu düşünen
insanın yapıcılığı sanatını var eder, veya eğer durum,
bir binanın aklı olarak anlatılması, onun fiili var-
lığını vermek ise, nazari bilgiler her ikisini yapmış
olur. Fakat eğer durum, bir şeyin düşünülmesinin akıl
dışında varolması ve aklı olarak anlatılması, onun
fiili varlığını vermek değil ise, bir kimse bu dört
nesnenin var edilmesine⁷⁴ niyet ettiği takdirde
nazari bilgilerin⁷⁵ yanında zorunlu olarak başka
bir şeye muhtaçtır.

23- Bu şu demektir: Akılla kavranan nesne-
ler, kavrandıkları sürece, nefsin dışında var olarak,
içinde bulunacakları durumlar ve olaylardan (uzak)
serbest olarak bulunurlar. (Araz) Nitelikler sayıca
bir olarak devam eden nesneden asla değişmez
ve değişik olamazlar, mamafih onlar sayı bakımın-

74 İcad: BM. EH. nüshaları

75 Bu ve gelecek bölümlerde Farabi, Aristonun Eflatunun "ide"
lerine karşı ortaya attığı zorlukları çözmeğe çalışıyor [Aristotle,
Nicomachean Ethics 1.6.

etmez, şeklinin kuralları tarafından ihata edilemeyecek surette birbiriyle birleşirler. Gerçekten, onların bir kısmı için konulan bir kural yoktur. Diğerleri için kurallar konulabilir, fakat bunlar değişebilen kurallar ve değişik olabilen tanımlardan ibaret kalır.

Kendileri için asla kural konulamayan şeyler daima değişen ve kısa devreli dirler. Kendileri için kural konulabilen diğerleri, durumları uzun zamanla değişen nesnelerdir. Bunlardan var olanlar, çok defa onları isteyip yapan failin bulunduğu duruma göre gerçekleşirler. Ama, yollarında duran zıt manialardan dolayı ki bir kısmı tabii ve bir kısmı diğer fertlerin iradesinden doğan iradî nesnelerdir—bazan hiç biri asla gerçekleşmez. Bundan başka, iradeyle düşünülürler sadece zaman farklarına göre değişik olmazlar, öyleki her hangi bir vakitte önceki veya sonraki bir zamanda durumlarının ve niteliklerinin bulunacakları nesneye göre ayrı olabilir, bulundukları değişik yerlere göre de durumları değişik olur. Nitekim, bu, tabii nesnelerde ortaya çıkar. Meselâ, insan zihninin dışında fiilî varlık olduğu zaman, bir anda içinde bulundukları durumlar ve nitelikler (araz) önce veya sonra başka bir zamanda haiz olduğu durumdan ayırırlar. Değişik yerlere göreki durumda böyledir. Bir memlekette bulunan nitelikler ve durumlar başka bir memlekette bulunanlardan farklıdır. Fakat bütün bunlarda, insan anlamının (mana) tek kavram⁸⁰ olduğu anlaşılır. İradî nesneler de bunun gibidir. Meselâ, iffet, zenginlik ve ve benzeri nesneler de akılca kavranan iradî fikirlerdir. Biz bunları fiilen var etmeğe karar verdiğimiz

(19)

27

80 İnsanın zâtı ile insan ferdi arasındaki farkın bir manası vardır. Aristotle, Nicomachean Ethics 1. 6. 1096 a 34.

zaman, bir zamanda onlarla beraber bulunması gereken nitelikler (araz), başka bir zamanda onlarla beraber bulunan niteliklerden (araz) ayrı olacak, ve bir millette bulunurken haiz olmaları gereken nitelikler, başka bir millette bulunduğunda haiz olacakları niteliklerden farklı olacaktır. Bu iradî manaların bir kısmında bulunan bu nitelikler (araz), saattan saata, diğer kısımda, günden güne, başka bir kısımda aydan aya, diğer bir kısımda yıldan yıla, başkalarında asırdan asıra (on yıldan on yıla) diğerlerinde de asırlardan asırlara değişirler.

Bunun için manalardan her hangi biri irade ile var edilmek istenince, bir kimse bunlardan birini nefsin dışında fiilen var etmek isterse, var olmasını arzuladığı belli bir devrede ve yer yüzünde bulunacağı belirli meskûn bir yerde (onunla beraber bulunması gereken⁸¹ değişen nitelikleri (araz) bilmiş olmalıdır. Böylece, saatten saate, aydan aya, yıldan yıla, asırdan asıra, veya belirli sürenin başka bir devresinde, küçük veya büyük hacmin belirli bir yerinde iradeyle var edilen nesneyle beraber bulunması gereken nitelikleri (araz) bilmelidir. Aynı şekilde, bu niteliklerin hangisinin bütün milletlerde, veya bir kısım milletlerde, ya da bir şehirde uzun bir zaman ortak olduğunu yahut onlarda kısa bir sürede ortak olduğunu, veya özellikle kısa bir süre onların bir kısmına ait olduğunu bilmelidir.

- (20) 25- Bu düşünülürlerin durum ve nitelikleri (araz), yer yüzünün meskûn kısmında bir takım olaylar, bütün milletlere, bir millete veya şehre ya da bir şehirdeki bir gruba veya tek insana ait olarak vuku

81 İngilizceden

82 Aristotle, ikinci Analitikler 1. 6.9.

buldukça değişik olurlar. Bu gibi olaylar ya tabii veya irade ile olurlar.

26- Bu çeşit nesneler, nazarî ilimler tarafından ihata edilmez. Asla değişmeyen⁸³ sadece düşünülürler (makuller=Kavramlar) tarafından kapsanır. Bunun için iradî düşünülürleri (oldukları gibi değil fakat) değişecek nitelikleri (araz) haiz olduğu ölçüde başka bir kuvvet ve başka bir maharet⁸³ ile ayırt edilmeleri istenir. Bunlar kendileriyle her hangi belirli bir olay vuku bulduğunda, her hangi belirli bir zaman ve her hangi belirli bir yerde irade ile fiilen var edilebildikleri yönlerdir. Bu kuvvet, cüzî örnekleri irade ile var edilen düşünülürlerin değişen nitelikleri kendileriyle keşfedilen ve ayırt edilen kuvvet ve mehare⁸³ budur. Onların irade ile her hangi belirtilmiş bir anda ve sınırlı her hangi bir yerde fiilen var edilmeğe uğraşıldığında, ve zaman ister uzun ister kısa olsun, yer ister büyük ister küçük olsun, her hangi belirtilmiş bir olay vuku bulduğunda mevcut olan bu düşünen kuvvettir. 28

27- Nesneler, bir gaye ve maksad⁸⁴ elde etmek için faydalı olabileceği ölçüde düşünme kuvveti tarafından keşfedilirler. Keşfeden kimse⁸⁵ önce gayeyi göz-önüne kor ve sonra bu gaye ve bu maksadın kendisiyle elde edileceği vasıtaları araştırır. Düşünme gücü, bu gayeleri elde etmek için en faydalı olan nesneyi keşfettiği anda, en olgundur. Gayeler gerçekten iyi olabilir, kötü de olabilir, veya sadece iyi olabileceğine inanılır.⁸⁶ Eğer keşfedilen vasıtalar faziletli bir gaye için en (21) faydalı iseler, onlar iyi ve güzeldir. Gayeler kötü

83 EH. nüshası

84 Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 5. 1140 b 16-17, VI. 9. 1142 b, 8.

85 BM, EH, F nüshaları

86 Aristotle, Nicomachean, Ethics III. 4-5.

ise, düşünme gücü ile keşfedilen vasıtalar da, kötü, âdi, ve fenadır. Ve eğer, gayelerin iyi olduğuna inanılıyorsa, onları elde etmek ve kazanmak için faydalı vasıtaların da iyi olduğuna inanılır.

Düşünme gücü şu sınıflara ayrılır: a) Düşünme fazileti, üstün faziletli bir gaye için en faydalı olanı keşfeden kuvvettir. b) Nitekim düşünme gücü kötü bir gaye için en faydalı olanın kendisiyle keşfedildiği nesne ise, bu düşünme fazileti değil, fakat başka adları olmalıdır⁸⁷. c) Eğer düşünme gücü yalnız iyi olduğuna inanılan nesneler için en faydalı olan nesneyi keşfetmekte kullanılırsa, bu düşünme gücünün yalnız düşünme fazileti olduğuna inanılmış demektir.

28- 1) Birçok milletlerin, bir milletin veya bir şehrin başına ortak⁸⁸ bir olay geldiğinde, onların ortak (erdemli) faziletli gayeleri için en faydalı olan nesneyi iyice keşfetmeyi sağlayan bir düşünme erdemi (fazileti) vardır. Bir erdemli gaye için en faydalı olan ile en güzel olan sözleri arasında fark yoktur. Çünkü, hem en güzel ve hem en faydalı olan zorunlu olarak erdemli bir gaye uğrunadır ve faziletli bir gaye için en faydalı olan, gerçekten o gayeye göre en güzel olandır. Bu düşünme erdemi siyasî bir düşünme erdemidir. Ortak erdemli gayeler ya uzun bir zaman sürer veya kısa devreler içinde değişebilir.⁸⁹ Mamafih, bu siyasî düşünce erdemi (fazileti) bir çok milletler bir millet veya bir şehir için keşfedilenin uzun bir süre sürmesi veya kısa bir

87 Farabi, Fusul, 90.Bl. Fil-Akl 3-4 Bl. Bu cümleinin bir kısmı tekrarlanmıştır. Krş: Fusul, 88. Bl.

88 Krş: geçmiş 25. Bl. Bu ve diğer cümlelerin bazı kısımları tekrarlanmıştır. Bk: Farabi, Fusul 90.Bl.

89 F. nüshası

sürede değişmesine bakmadan ortak olan en güzel ve en faydalı nesneyi keşfeden düşünme erdemidir. Bu siyasî düşünme erdemi eğer bir çok milletlere, bütün bir millete, veya bütün bir şehre şâmil olan ve (22) bir çok asırlar geçmeden değişmeyen veya uzunluğu belli uzun sürelerde değişen nesneleri keşfetmekle ilgili ise o kanun koyma kabiliyetine ⁹⁰ daha çok benzer.

2) Kısa sürelerle değişenin kendisiyle keşfedildiği düşünce erdemine gelince, bu, bir şehri, ya bir milletin veya milletlerin bir bir karşılaştıkları nesnelerde zamana bağlı çeşitli cüz'î işlere tesir eden bir güçtür. Bu ikincisi birinciden ⁹¹ sonra gelir.

3) En faydalı en güzel olan veya bir şehrin halk arasında bir grub ya da bir ev halkının üyeleri ile ilgili olarak erdemli bir gayeye en faydalı olanın kendisiyle keşfedildiği güce gelince, bu, her biri bir gurubun sorunu ile ilgili olan düşünme erdemlerinin değişikliğinden ibarettir: Meselâ bu, iktisadî düşünme erdemi ya da askeri düşünme erdemidir. Bunların her biri ikinci defa bölümlenir. a) uzun zaman geçmeden değişmez olan, b) veya kısa sürelerle değişir olandır.

4- Cüzî sanatların gayesine veya zaman zaman meydana gelen cüzî gayelere göre en faydalı ve en güzelin kendisiyle keşfedildiği düşünme erdemi gibi, bu (düşünme) erdemi, bu guruplara göre bölünmelerden daha küçük kısımlara ayrılabilir. Böylece, bu çeşit erdem, sanatlar ve yaşama yolları ⁹² sayısı kadar kısımlara sahip olacaktır.

90 "Hikmet-i teşri" ile genel olarak bilinen "hikmet-i siyasiye" arasında münasebetin ne olduğu için bk: Aristotle, Nicomachean, Ethics VI. 8. 1141b. 23-26 X. 9. 1181 a 25-b1.

91 Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 8. 1141 b 27-28.

92 BM, EH nüshaları

5- Bununla beraber, bu güç şu şekilde de bölümlenir: a) Özellikle bu, insanın kendini ilgilendiren bir olay vuku bulduğunda, onu, kendi gayesine göre en faydalı ve en güzel olanın iyi keşfedilmesine sürükler, ve b) o, başkası tarafından elde edilen erdemli bir gayeye göre en güzel ve en faydalı olanın, kendisiyle keşfedildiği bir düşünme kuvvetidir; bu sonuncusu danışılan düşünme erdemidir.⁹³ Bu ikisi bazan bir insanda birleşeceği gibi bazan da ayrı bulunurlar.

- (23) 29- Araştırılan nesne, ister insanın kendisi için arzuladığı gerçek bir iyi, ister başkasının sahip olmasını istediği gerçek iyi veya onu arzulayacak kimse tarafından iyi olduğuna inanılan bir nesne olsun, bu en faydalı, en güzel olanın ve iyi erdemli bir gayenin kendisiyle araştırıldığı bir erdeme sahip olan kimsenin ahlâkî bir erdeme⁹⁴ sahip olmadan bu güce sahip olmayacağı açıktır. Çünkü bir insan başkalarına iyilik istediğinden dolayı, isterse gerçekten iyi olsun isterse iyiliği istediği kimseler tarafından iyi olduğuna inanılsın, o iyi ve erdemli sayılmaz⁹⁵. Aynı şekilde gerçek iyiyi kendisi için arzu eden, yalnız düşüncesinde değil, ahlâkî davranışında ve işinde de iyi ve erdemli olmalıdır. Erdemi, ahlâkî davranışı ve işleri, düşünme gücünün en faydalı ve en güzel olanı keşfetme kabiliyeti olduğu ölçüdedir. Buradan eğer o, düşünce erdemi ile yalnız bütün bir milletin, bir çok milletlerin veya bütün bir şehrin ortak erdemli bir gayesi için en faydalı olan ve uzun süre geçmeden değişmeyen nesne

93 Aynı eser VI. 8. 1141 b 29. Farabi, Fusul 38. 41. Bl.

94 Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 5. 1140 b 16, VI. 9. 1142 b 18-23, VI. 12. 1144 a 6-36.

95 BM, EH nüshaları

gibi, en faydalı ve en güzel nesnenin büyük kuvvetini keşfederse, onun ahlâkî erdemleri buna (kıyaslanacak bir ölçüye)⁹⁶ göre olmalıdır. Aynı şekilde, eğer onun düşünme erdemleri, özel bir olayın vukuunda, özel bir gaye için en faydalı olan nesnelere hasredilmiş ise, bu da onun (ahlâkî) erdemlerinin ölçüsündedir. Buna göre bu, düşünme erdeminin en olgun nüfuz-lusu en kuvvetlisi olunca, onlarla beraber bulunan ahlâkî erdemlerin nüfuzu, en çok ve kuvvetçe en büyük olur.

30- 1) Uzun bir süre geçmeden değişmeyen ve bir çok milletlerde, bütün bir millette veya bütün bir şehirde ortak olan gayelere göre en faydalı ve en güzel olanın kendisiyle keşfedilen düşünme erdemi, ortak bir olay karşısında en olgun reisliğe (nüfuz'a) ve en büyük kuvvete sahip olursa, onunla beraber bulunan (ahlâkî) erdemler hepsinden en üstün nüfuzu ve en büyük kuvveti haiz olurlar.

2) Bunu, her ne kadar kısa süreli muvakkat (24) olsa da, ortak bir gaye için en faydalı olanın kendisiyle iyi araştırmayı sağlayan düşünme erdemi takip eder; onunla beraber bulunan (ahlâkî) erdemler ona göre kıyaslanabilecektir.

3) Sonra savaşı, zengin ve saire olarak şehrin ferdî kısımlarına hasredilen düşünme erdemleri gelir; bu kısımlardaki ahlâkî erdemler kendilerine göre kıyaslanabilecektir.

4) Sonunda gayeleriyle beraber tek tek sanatlarla, tek tek evlerle, tek tek evler halkı olarak tek tek insan varlıklarıyla, -olayların birbirini saatten saata, günden güne takip ederek (onlara ait olana

dikkat etmek suretiyle⁹⁷) – ilgili olan düşünme erdemlerine gelinir ki bunlar da onlara göre kıyaslanabilen (ahlakî) bir erdem ile beraber bulunurlar.

31– Bunun için, hangi erdemin olgun ve en kuvvetli erdem⁹⁸ olduğunu araştırmalıdır. Bu, bütün erdemlerin tümü müdür? Yoksa, bütün erdemlerin kuvvetine eşit bir kuvvete sahip olan tek bir erdem mi, ya da her hangi bir erdem midir? Hangi erdemin kuvvetli, bütün erdemlerin kuvvetine eşit olmalıdır ki en kuvvetli bir erdem olsun. Bu erdem, insan, onun işlerini yapmaya karar verdiği zaman diğer bütün erdemlerin işlerini kullanmadan onları yapamayacağı bir erdemdir. Kazara, o, bütün bu erdemlere sahip değilse, – öyle ki, bu erdemin işlerini icraya karar verince, kendinde bulunan cüz'î erdemlerin işlerini kullanamazsa– Onun bu erdemi, milletler, veya bir milletin şehirleri, yahut bir şehirdeki gruplar ya da her guruptaki fertler olsun, bütün başkalarınınca sahip olunan erdemlerin işlerini kullandığı bir erdem ahlâkî bir erdem olacaktır.

- (25) Öyleyse, bu erdem başkası tarafından başkanlıkta önüne geçilmeyen baş erdemdir. Bundan sonra onu, kuvveti, şehrin münferit kısımlarında bulunan kuvvete benzeyen erdemler takip eder. Meselâ kumandan, savaşçıları için ortak olan en güzeli ve en faydalıyı kendisi ile keşfettiği düşünce kuvvetine sahip olma yanında ahlakî bir erdeme de sahip olmalıdır. Ahlâkî erdemin işlerini yapmağa karar verirse, savaşçı olarak savaşçıların sahip olduğu erdemleri kullanır. Meselâ onun, yiğitliği, savaşçıların cüzî yiğitliklerinin işlerini kullanacak

97 İngilizceden

98 Bk: Aristotle, Nicomachean Ethics. 1. 13. V 1. 1129b 25.

şekilde olmalıdır. Bunun gibi, şehirde servet elde edenlerin gayeleri için en güzel ve pek faydalı olanı kendisiyle keşfettiği bir düşünme erdemine sahip olan kimse, servet elde etmekle meşgul olan halk sınıflarının cüzî erdemlerini kullanacak ahlâkî erdeme sahip olmalıdır.

32- Sanatlar da bu örneğe uymalıdır. Başkanlıkta başkası tarafından geçilemeyen baş sanatlar, ki bunların işlerini yapmağa karar verdiğimiz zaman, bütün sanatların işlerini kullanmadan onları yapmayacağımız sanatlardır. O, gayesini diğer bütün sanatlarda aradığımız bir sanattır. Öyleyse, bu sanat, sanatların başı ve sanat bakımından en kuvvetlisidir. Bu ahlakî erdem, bütün ahlakî erdemlerin en kuvvetlisidir. Sonra bu sanatı, geri kalan sanatlar takip eder. Bir sınıfın sanatı, eğer gayesi ancak sınıfında bulunan diğer sanatların işlerini kullanarak yapılabiliriyse, sınıfındaki geri kalan sanatlardan daha güçlü ve daha olgundur. İşte bu cüzî baş sanatların durumudur. Meselâ, orduya kumanda etme sanatı, savaşmanın cüzî sanatların işlerini kullanmak suretiyle ancak gayesine ulaşabilir bir sanattır. Bunun gibi şehirdeki servetin baş sanatı, ancak servet elde etmek olan cüzî sanatları kullanarak servete ulaşma gayesi olan bir sanattır. Şehrin diğer büyük her bir kısmında durum budur.

32

(26)

33- Mamafih, her durumda en faydalının ve en güzelin ne olduğu, ister kamu düşüncesine⁹⁹ göre

99 “Meşhurat” ile “makbulatı” birbirinden ayırdetmek gerekir. Makbulat bir şahsın veya bir gurubun kabul ettiği şekilde tarif edilebilir. Farabi, Mantık, 61 a. Hamidiyye 812. Burada öyle görülüyorki Farabi milleti makbulat yerinde kullanıyor Bk: gelecek 55. Bl. ve 57. Bl. de “mutakabbil” kelimesini “imam”la ilgili olarak kullanıyor.

en güzel olsun ister tek bir dine¹⁰⁰ göre en güzel olsun, isterse gerçekten en güzel olsun, açıktır. Aynı şekilde, erdemli gayeler, ya kamu düşüncesine göre erdem ve güzeldir, veya bir tek dine göre erdem ve güzeldir, ya da gerçekten erdem ve güzeldir. Hiç bir kimse, tek bir dine tâbi kimselere göre en güzel olanı, kendi erdemleri özellikle o dinin erdemleri değilse, keşfedemeyecektir. Başkası¹⁰¹ da böyledir. Daha az güçlü olan cüzî nesnelerin ve daha kuvvetli olan erdemlerin durumu budur. Bunun için en güçlü düşünme erdemi ve en güçlü ahlâk erdemi birbirinden ayrılamaz.

34- Düşünce baş erdemin ancak nazari erdeme boyun eğebileceği açıktır; çünkü, o, yalnız nazari erdem¹⁰² tarafından kazanılan düşünülürlerin niteliklerini, bu nitelikler onlarla beraber bulunmadan önce, ayırt eder. Düşünme erdemi olan kimsenin, haklarında şahsi bilgisi ve şahsi görüşü olduğu düşünülürlerin değişik nitelik ve durumalarını keşfetmesi gerektiği kararlaştınca - ki böylece vukubulamayacak nesneleri keşfetmemek gibi bir durumda- düşünce erdemi nazari erdemden ayrılmaz. Bundan, nazari erdemin, düşünme baş erdeminin, ahlaki baş erdemin

100 "Millet" kelimesi Kuranda geçen ve "din" anlama gelen bir kelimedir. Ancak 55 Bl. den anlaşılacak ki, Farabi" millet" kelimesini fikirleri ve bir toplumun fiillerini anlatmak için kullanıyor. Bir dini kasdettiği zaman "bir dinin ehli" ifadesini kullanır.

101 "Başkası"ndan şu manalar kasdedilebilir. 1) Daha çok özel işler yapan kimse, 2) başka din sahiplerine göre en iyi olanı keşfetmeğe çalışan, 3) kamu görüşüne göre en iyinin ne olduğunu keşfetmeğe uğraşan; 4) gerçekten en iyinin ne olduğunu keşfetmeyi arzuluyan kimse olabilir. Düşünce erdemi ile ahlaki erdem arasındaki fark için bk: geçmiş 29. Bl. ve gelecek 35. Bl.

102 Bk: Bu iki kuvvet arasındaki münasebetin münakaşası için Aristotle, Nicomachean VI. 5.7.

ve baş sanatın birbirinden ayrılamıyacakları gerekir, yoksa, bu üçü sakat, eksik ve başkanlıkta bir gayeleri olmayacaktır.

35- Fakat, eğer nazarî erdem, ahlakî erdemlerin kavranılmasını sağladıktan sonra ancak ahlakî erdem var olabilirse eğer düşünme erdemi onları ayırd eder ve düşünülürlerin (kavram) beraber bulunacakları niteliklerle birlikte var eden ahlakî erdemin niteliklerini keşfederse, bu takdirde, düşünme erdemi ahlakî erdemlerden önce gelir. (27) 33

Eğer düşünme erdemi onlardan önce ise, düşünme erdemi olan kimse, bununla yalnız¹⁰³ ahlakî erdemlerin düşünme¹⁰³ erdemlerinden müstakil olarak bulunduğunu keşfeder. Fakat, eğer düşünme erdemi ahlakî erdemden müstakil ise, iyilikler olan erdemleri keşfetme kabiliyeti olan kimse, kendi kendine tek bir erdemle¹⁰⁴ iyi olamaz. Eğer kendisi iyi değilse, kendisi veya başkaları için iyiyi veya gerçek iyiyi nasıl isteyebilir. Eğer kendisi iyi değilse, onu bir gaye olarak gözünün önüne koymadan nasıl onu keşfetmeğe kabiliyetli olur? Böylece düşünce erdemi ahlakî erdemden müstakil olunca onunla ahlakî erdemi keşfetmek imkânsızdır. Fakat, eğer ahlakî erdem, düşünce erdeminden ayrı olmadan beraber varsalar, düşünce erdemi ahlâkiyi nasıl keşfeder ve sonra kendine bağlar! Çünkü, ayrı değil iseler, düşünce erdeminin ahlâki erdemi keşfedemeyeceği gerekir; oysa düşünce erdemi ahlâki erdemi keşfederse, bu düşünce erdeminin ahlâki erdemden müstakil olmasını gerektirir. Bundan dolayı, düşünce erdemi kendisi ya iyilik erdemidir, veya düşünme

103 F. nüshası

104 Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 12.

gücü tarafından keşfedilen ahlâkî erdemden farklı olan düşünme erdemi ile beraber, başka bir erdemin olduğu sanılmalıdır.

Eğer bu ahlâkî erdem irade ile de teşekkül etmişse, düşünme erdeminin onu keşfetmesi gerekir, böylece önceki şüphe tekerrür eder. Öyleyse düşünme erdeminin keşfettiğinden başka, düşünme erdemiyle beraber bulunan bir ahlâkî¹⁰³ erdemin bulunması gerekir, ki düşünme¹⁰³ erdeminin, sahibine iyiyi¹⁰⁵ ve erdemli gayeyi arzulamasını sağlamış olsun.

- (28) Bu erdem tabiî olmalıdır ve tabiat tarafından var edilmelidir, doğuştan var olan ve irade ile teşekkül eden ahlâkî erdemler kendisi ile keşfedilen bir düşünme erdemi ile beraber olmalıdır. İrade ile teşekkül eden erdem, iradî nesnelerin, insan tarafından elde edildiği yolda insanda hasıl olduktan sonra meydana gelen insanlık düşünme erdemi,¹⁰⁶ insanlık erdemi¹⁰⁷ olacaktır.

- 34- 36- İnsan, bu tabiî erdemin ne tarz bir nesne olduğunu incelemelidir. Bu iradî erdemle aynı mıdır yoksa değil mi dir? veya akılsız hayvanlarda bulunan niteliğin durumlarına (melekeler) benzer bir şekilde olduğunu mu söyleyecektir?

Meselâ, aslanda yiğitliğin bulunması, tilkinin¹⁰⁸ kurnazlığı, kurdun hileciliği, saksığanın hırsızlığı ve saire gibi havanlarda huylar bulunur. Çünkü, her insanın doğuştan temayül edecek ruhunun öyle bir kuvveti vardır ki her hangi bir erdemi veya her

105 BM. EH. F.

106 Bk: Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 12. 1144ab. VI. 13. Farabi, el-cem 16, 19 Leiden 1890.

107 "iradî" tabiî" ye karşılıktır. Bk. geçmiş 22. Bl. Aristo Fel-sefesi 3. Bl.

108 BM. EH. F. nüshaları

hangi bir huyu elde etmeğe doğru hareket etmesi kendisine onun zıddı olanı yapmakdan, daha kolay gelmesi mümkündür. Gerçekten başka bir şeyi yapma zorunda kalmamak şartıyla, insan önce kendisine hareket etmesi daha kolay olan yönde hareket eder, meselâ insan, eğer tehlikelere karşı geri çekilmekten çok, direnmek, onlara karşı koymağa doğuştan mütemayil ise bunun iradî bir alışkanlık (meleke, huy) olabilmesi için yeter sayıda tekrarlanması gerekir. Daha önce, o, buna benzer tabiî bir huya (meleke) sahiptir¹⁰⁹. Eğer her cüzî düşünme erdemleri ile beraber bulunan cüzî ahlakî erdemler de böyle ise, en yüksek düşünme erdemleri ile beraber bulunan en yüksek ahlakî erdemlerdeki durumun da böyle olması gerekir. Bu böyle ise, tabiaten en üstün düşünme kuvvetiyle beraber bulunan en yüksek (insanî ahlâk¹¹⁰) erdemine benzer¹¹¹ bir erdeme doğuştan temayüllü bazı insanların bulunması gerekir. Sonra diğer mertebeler buna göredir. Öyleyse rastgele her insan sanata, ahlakî erdeme ve düşünme erdemine büyük kuvvetle sahip olamayacaktır. (29)

37- Bunun için hakanlar, sırf irade¹¹² ile değil doğuştan da hakandırlar. Bunun gibi, memurlar da önce doğuştan, ikinci olarak ta doğuştan hazırlıklı oldukları nesneyi olgunlaştıran irade ile kendi mevkiilerini işgal ederler. Durum böyle olunca, nazarî erdem, en yüksek düşünme erdemi, en yüksek ahlakî erdem ve en yüksek iş¹¹³ sanatı doğuştan techiz edil-

109 Farabi, Fusul 9. Bl.

110 geçmiş 35. Bl.

111 BM, EH, F. nüshaları

112 gelecek 60. Bl.

113 BM. EH. F nüshaları

mişlerde bulunur. Bunlar pek büyük kabiliyet,¹¹⁴ üstün tabiatlara sahip insanlardır.

III

35 38- Her hangi bir insanda bu dört nesne bulunca, milletlerde ve şehirlerde olanların cüzî örneklerinin¹¹⁵ gerçekleşmesi kalır. Aynı şekilde bu cüz'î örneklerin milletler ve şehirlerde nasıl var edileceğinin bilinmesi kalır. Böyle büyük bir kuvvete sahip olan kimse şehirlerde ve millerlerde cüzî örnekleri elde etme gücünü haiz olmalıdır.

39- Onları elde etmenin iki esaslı yöntemi vardır: Öğretim ve eğitim¹¹⁶. Öğretme, milletler ve şehirlerde nazarî erdemleri varetme demektir. Eğitim ise milletlere ahlakî erdemleri ve iş sanatlarını var etmenin yöntemidir. Öğretim yalnız konuşmayla başlar. Eğitim milletlerin ve şehirlilerin, kendilerinde bu işleri yapma azmını tahrik etmek suretiyle, amelî durumlardan doğan işleri yapmaktaki alışkanlık yoluyla başlar, onlardan doğan huylar (meleke) ve işler onların ruhlarına hâkim olmalıdır ve onlara âşıkmiş gibi onları yapmalıdır.¹¹⁷ Bir şey yapacak azim bazan sözle veya işle ortaya konulabilir.

(30) 40- Nazarî ilimlerdeki öğretimi, ya imamlar,¹¹⁸ hakanlar veya nazarî ilimleri muhafaza etmesi gereken kimseler yapmalıdır. Bu iki gurubun öğretimi¹¹⁹, aynı işlemler vasıtasıyla başlayabilir. Bun-

114 Bk: Farabi; Siyaset Medeniyye 44. 49.

115 Bk: geçmiş 12. Bl. not 48.

116 Aristotle, Nicomachean Ethics. II.1 X 9. 1179 b20.

117 Farabi, Siyaset Medeniyye 43-44

118 Bk: gelecek 57. Bl.

119 EH. nüshası

lar, yukarda anlatılmış işlemlerdir.¹²⁰ Birincisi, onlar ilk öncülleri ve nazarî ilmin her çeşidine ait ilkel bilgiyi bilmelidirler. Diğeri öncüllerin durumlarının sınıflarını ve yukarda anlatıldığı gibi değişik tertiplerini bilmeleri ve zikredilen konuları¹²¹ takip etmiş olmalıdırlar. Daha önce tabiatları tarafından kendilerinin, insanlığın bu mertebesinde olması sağlanan gençlere uygun eğitimle, ruhları terbiye edilmiş olmalıdır. Onlar bütün nazarî ilimlerde bütün mantık metodlarını kullanmaya alışmış olmalıdırlar. Ve bir öğrenim devresi takip etmeye ve her birinin, çocuklarından, Eflatun'un anlattığı plana göre,¹²² olgunluğa ulaşmasına kadar diğer alışkanlıkları da teşkil etmeye zorlanmalıdırlar. Sonra aralarında bulunan emîrler aşağı derecedeki küçük başkanlıklara getirilmeli ve elli¹²³ yaşına gelene kadar bu mevkilerde yavaş yavaş ilerletilmelidirler. Sonra en yüksek başkanlık olan mevkie tayin edilirler. Bu, öyleyse, bu gurubun öğretim yoludur; bunlar, nazarî bilgilerinde denenmemiş umumî fikirlere¹²⁴ uygun olanlara hasredilmeme-

120 4üncü Bl.

121 aynı yer.

122 Eflatun, Cumhuriyet II. 376 E. IV, VIII. 521 C. 541B. Farabi, Mantuk, 91 b 4-5.

123 Eflatun, Cumhuriyet 540 insanın 30 yaşından sonra beş sene felsefe okuması ve 15 sene de memurluk ve müdürlüklerde bulunup elli yaşından sonra ancak devlet başkanı olması gerektiğini anlatır. Farabi "elli yılı" "nı "semaniy Esabi"" olarak ifade eder. Muhsin Mehdiye yazdığım mektuba verdiği cevapta "esabi, usbu"un çoğuludur. Usbu' yedi olduğuna göre $7 \times 7 = 49 + 1 = 50$ olduğunu ifade etti ki, Eflatun'un sözüne uygundur (çeviren)

124 Farabının burada kullandığı tâbir "badi ra'yil Müsterek" "meşhur" sözüne eşittir (bk: geçmiş 33. Bl. not 99). Ancak burada "denenmemiş niteliği eklenmiştir, Herkes tarafından genellikle kabul edilen "fi bâdi' el-re'y" ve "bâdi'el-re'y" iyice incelenmemiş

- leri gereken seçkinliklerdir. Nazarî erdemleri kazana-
na kadar, inandırıcı yöntemler vasıtasıyla nazarî şey-
ler kendilerine öğretilmelidir. Onlar, bir çok naza-
rî nesneleri tahayyül ederek kavramalıdırlar.¹²⁵
Bunlar-en uzak ilkeler ve en son cisimsiz ilkeler ola-
rak-insanın, başka bir çok nesneler bilmedikçe, kavra-
yamayacağı şeylerdir. Bunların örnekleri halka anlatıl-
malı ve inandırıcı yollarla ilkelerin misalleri nefislerine
yerleştirilmedir. İnsan, bunlardan her millete sunul-
ması gereken bütün milletlerin ve bir şehrin bütün
halkının ortaklaşması gereken misallerle milletlerden
birine, bir şehre, bir şehrin vatandaşları arasında
bir guruba sunulması gerekenlerin arasını ayırt
etmesi lâzımdır. Bütün bunların yolu, insanların
(31) nazarî erdemleri kazanmalarına kadar düşünme
erdemini tarafından ayırt edilmeleridir.

41- İmamlar ve hakanların iki yöntemden biri
ile amelî ¹²⁶ erdemlerin işlerinde ve sanat işlerinde
alışkanlık elde etmeleri gerekir. Birinci, inandırıcı
yöntemler, heyecanlı sözler ve işleri isteyerek
yapma azmini uyandıran kadar bu işleri ve tam
olarak melekeleri nefse yerleştirecek diğer yollardır.
Bu yöntem mantıkî sanatların kullanılmasına ve bun-
ların işletilmesinden meydana gelen faydaları sağla-
yan alışkanlıklara göre mümkün olabilir. Diğer yön-
tem, zor¹²⁷ kullanma yöntemidir. Bu, isteyerek kendi-

demektir. (bk: Farabi, Mantık 89 a. fil-Akıl 7, 12. Bl.) “Denenmemiş”
fikir ile tam incelemeye maruz” arasındaki farkı karşılaştırmak için
bk: gelecek 50-51 Bl. Bu karşılaştırmadan anlaşılıyor ki deneme
ile inceleme ifadesi ilk anda gerçekten kabul edilmiş veya sadece
öyle görünmüş fikirler olup olmadığı açıkça ifade edilmiş değildir.
Farabi, Mantık 88 a, Aristotle, De Sophisticis Elenchis 1 Bl. 125

125 Bk: 55. Bl, not 10

126 Düşünme ve ahlakîyi kastediyor.

127 Aristotle, Nicomachean, Ethics X 9. 1180 a 4

liklerinden veya sözlerle doğru olanın lehine ayağa kalkmayan milletler ve şehirler arasında inatçı ve isyankâr olanlara ve üzerlerine aldıkları nazari bilgileri öğretmeyi¹²⁸ rededenlere de karşı kullanılır.

42- Şimdi, cüzî sanatlarda işleyen kimselerin sanatları ve cüzî erdemlere sahip kimselerin erdemli işlerini kullanarak erdem veya hakanlık sanatına alışılıyorsa, bu zorunlu olarak hakanın, şehirlere ve milletlere eğitime hususunda kullanacağı erdemlilerin ve sanatkârların ilk iki gurubu olması neticesini doğurur. Huyunu isteyerek meydana getirmekte müstait olan kimsenin huyunu teşkil etmek üzere çalıştırılan grup ve huyları yalnız zorla teşkil edilebilecek kimselerin huylarını teşkil etmek üzere çalıştırılan guruptur. Bu, evlerin¹²⁹ başkalarının, gençler ve çocuklara bakanların bulundukları duruma¹²⁹ benzetilir. Çünkü, hakan milletlerin huyunu şekillendirir ve onları eğitir, nitekim bir ev başkanı ev üyelerinin huyunu şekillendirip eğittiği gibi, çocuklara ve gençlere bakanlarda onların huyunu şekillendirip eğitir.

37

Bu son iki gurubun her biri, kendi nezaretinde (32) olanların bir kısmının huyunu onlara yumuşak davranarak ve inandırma ile huylarını şekillendirdiği ve diğerlerinininkini de zorla şekillendirdiği gibi işte hakan da böyle yapar. Gerçekten,¹³⁰ hem huylarının zorla şekillenmesi ve hem de isteyerek şekillenmesinin sebebi, bu işi yapan ve eğiten insanların sınıf-

128 Öğretmeyi, EH, nüshası

129 BM. EH. nüshaları Aristotle, Nicomachean, Ethics 1.9. 1180 a 19 Farabi, Nevamis Eflatun II. (12:1-2) III. (20:1) London 1952

130 BM. EH, F. nüshaları

larında mevcut olan aynı meharettir. Meharet, yalnız azlık ve çokluk derecesine göre ve kuvvetin büyüklük ¹³¹ miktarına göre değişir. Böylece, milletlerin huyunu şekillendirme ve onlara bakmayı gerektiren kuvvetin büyüklüğünün ölçüsü, çocukların ve gençlerin huyunu şekillendirmeyi gerektiren kuvvetten veya ev halkının huyunun ev başkanları tarafından şekillendirilmesi için gereken kuvvetten de büyüktür.

Bunun gibi, milletlere, şehirlere bakan ve onların huylarını şekillendiren hakanların kuvvetleri, kim olursa olsun, ve ne olursa olsun, bu işi yapmakta kullandıkları kimsenin ve nesnenin kuvvetinden daha büyüktür. Hakan başkalarının huylarını kendi arzularından ötürü şekillendirecek en kuvvetli meharete ve huylarını zorla şekillendirecekler için de en kuvvetli meharete muhtaçtır.

43- Sonuncusu harb sanatıdır¹³² bu ve insanın yaratılışında gaye olan mutluluğu kendisiyle elde edecekleri işe boyun eğmeyen şehirleri ve milletleri boyun eğdirmek için, ordular düzenleyip yürütmede, savaş aletlerinden ve savaşçılardan faydalanmada kendisine üstünlük veren kuvvettir, nesnedir. Zira her varlık, son olgunluğu elde etmek için yaratılmıştır, ve varlık düzeninde kendine has olan yere uygun başarı gösterebilecek durumdadır. Bu olgunluktan insana ayrılan en üstün mutluluk¹³³ denir; ve bu, her insana insanlık düzenindeki yerine göre,

131 Bölümün sonunda ve gelecek bölümde bu meharetin iki yönlü olduğu üzererinde durulur.

132 F. BM, EH. nüshaları

133 Aristotle, Nichomachean Ethics I. 9, 1099 b 32-10. 1100a 20, x,6. 1176 a 32, X.8. 1178b 24-27. Farabi, Medine Fadıla 46. gelecek 52. Bl.

kendi nevi olan insana¹³⁴ özgü en yüksek mutluluktur. Bu maksadı güden savaşçı¹³⁵ âdil savaşçıdır ve bu maksadı güden savaş sanatı da âdil ve erdemli savaş sanatıdır¹³⁶.

44- Şehirlerin ve milletlerin kendi arzularile huylarını şekillendirmekte kullanılan insanlar, ak-lî erdemlere ve sanatlara sahip olan kimselerden ibarettir. Zira, açıktır ki, hakan, bilgisi belli de-
lille elde edilmiş olan nazarî düşünülür nesnelere¹³⁷ dönmeğe her biri için kullanılabilen inandırıcı yöntemleri aramaya, ve bu hususta kullanılabilecek (33) inandırıcı yöntemlerin hepsini araştırmaya muhtaçtır; o bunu yapabilir, çünkü, işlerin her birinde inandırıcı olacak güce sahiptir. Sonra, o bu pek nazarî nesnelere yönelmeli¹³⁷ ve onların örneklerini yakalamalıdır. O, bu örneklerin bütün milletler için ortak nazarî nesnelerin hayaledilen örnekleri¹³⁶ olmalarını sağlamalıdır, bu suretle inandırıcı yöntemlerin kabul edilmelerine sebep olabilecek benzerlikleri teşkil etmeli ve bu hususta tamamen bütün milletlerin ve şehirlerin iştirak edeceği inandırıcı yöntemleri¹³⁸ ve benzerlikleri yapmağa uğraşmalıdır. İkinci olarak, cüzî iş erdemlerinin işlerini ve adı geçen şartları¹³⁹ koşulduğu cüzî iş sanatlarını saymağa muhtaçtır. Onun, milletler ve şehirlerde buna benzer işlere azmi uyandıracak nesneye ait siyasî¹³⁷

134 Farabi, Siyase Medeniye, 59, Medine Fâdıla 65-66.

135 F. BM, EH. nüshaları. Bu iki cümlede geçen savaş ve savaşçı sözleri Haydar abad matbu nüshasında her "cüzî" olarak geçmektedir. Adıgeçen nüshalarda "harbî" geçer.

136 Farabi, Nevamis Eflatun VI 122: 16, Medine Fadıla 60-61

137 BM, EH. nüshaları

138 BM.

139 41-43 evvelki 28. Bl.

hatipciliğin yöntemlerini icad etmesi gerekir. O, burada!

- 1) Huyunun (doğruluğunu) destekliyen sözler; 2) a) şehirlilerin nefislerinin hürmet, itaat, sessizlik ve uysallıklarının artmasına sebep olan heyecanlı ve ahlakî sözler kullanmalıdır. Fakat bu işlerin zıddına her şeye göre, b) şehirlilerin nefislerinin, güvenliğini, kinini küstahlığını, küçük görmekliğini artıran heyecanlı ve ahlakî sözleri kullanmalıdır. O, bu iki çeşit tartışmayı (a ve b) karşılıklı, kendine muvafakat eden ve kendisine muhalefet eden hakanlara kendisinin kullandığı yardımcılara ve insanlara, kendisine muhalif olanlar tarafından kullanılan kimselere, faziletli kimselere ve bunlara muhalif olanlara karşı kullanmalıdır. Bu suretle, kendi mevkiine göre, nefislerin itaatkâr ve hürmetkârlığını artıracak sözleri kullanır. Ama, muarızlarına karşı, nefislerin istihfafçı, küstah ve hâkir görücülüğünü çoğaltacak sözleri kullanmalıdır, inandırıcı yöntemleri kullanarak kendi fikirlerine ve işlerine muvafakat etmeyenleri nakzedecek sözleri ve muarızlarının fikirlerini ve işlerini adî olarak gösterip onların zayıflığını ve kötü şöhretini¹⁴⁰ ortaya koyacak sözleri kullanmalıdır. O, biri burada her iki
- (34) sınıf sözleri kullanmalıdır: yani, devrelik, günlük, muvakkat olarak kullanılması gereken saklanmamış, devamlı tutulmamış veya yazılmamış sınıf sözler; diğeri, sözlü veya yazılı olarak saklanması, devamlı tutulması gereken sınıf sözler. (Sonuncusu, fikirler ve işler kitabı olarak iki kitapta muhafaza edilmelidir¹⁴¹).
- 39 O, milletlerin ve şehirlerin benimsemeğe çağrıldıkla-

140 Aristotle, Rhetoric, 1. 2.

141 İngilizceden

rı işlerin ve fikirlerin, aralarında muhafaza edilmesini ve benimsemeğe çağrıldıkları şeyleri unutmamak için nefislerine yerleştirilmesini ve bu işlere ve fi-kirlere muarız olanları kendileriyle nakzettği tar-tışmaları bu iki kitaba koymalıdır. Bunun için (mil-letlerin ve şehirlerin¹⁴¹ huyalarını teşkil eden ilimler üç mertebeli düzendedir. (Birincisi Düşünceler Kitabında bulunan ilimlere aittir, ikincisi işler Ki-tapında bulunan ilimlere aittir ve üçüncüsü de yazılmamış ilimlere aittir¹⁴¹. Her bir türün kendisini koruyan bir grubu vardır, bunların korudukları cinse göre açıkca ifade edilmemiş olanın güzelce keşfetme, onu savunmaya kalkma, karşıt olana kar-şı çıkmaya, zıt olanla zıtlasmaya ve bunların hepsi-ni başkalarına iyi öğretmeyi sağlayan güce, bütün bunlara, onlar milletler ve şehirler¹⁴² hakkında yük-sek hâkimin gayesini gerçekleştirmeyi hedef almalı-dırlar.

45- Sonra, hakan her milleti ve onlarda ortak olan tabiat tarafından bütün milletlerin techiz edil-miş oldukları insanî işler ve melekeleri, milletlerin değişik sınıflarını, bütün milletleri veya en çoğunu incelemesinin içine alacak şekilde incelemelidir. O, bütün milletlerin ortak olduğu insanî tabiat ve sonra özellikle her milletin¹⁴³ içindeki her guruba ait olan bütün şeyleri incelemelidir. O, bunların hepsini ayırt etmeli¹⁴⁴, her milletin doğruya götürüleceği ve mutluluğa yedileceği işlerin ve melekelerin takribi listesini yapmalı ve onlar¹⁴⁵ için kullanıl-

142 Farabi, Millet el-Fâdıla 53 a -54 a

143 Farabi Siyaset Medeneye 40.

144 BM, EH. nüshaları

145 Farabi, Nevamis Eflatun 1. (5:4-5), II (13: 1415 (16:12-19) Siyase Medeniye46.

ması gereken inandırıcı tartışmanın sınıflarını, nazarî ve iş erdemlerine göre, bil fiil incelemelidir¹⁴⁴. Böylece her milletin neye kabiliyetli olduğunu ortaya koyacaktır, her milleti guruplara bölüp ve hangi
(35) gurubun nazarî bilimleri korumaya uygun olduğunu ve diğerlerinin yaygın nazarî veya hayal edilen nazarî bilimleri¹⁴⁶ koruyabileceklerin bulunup bulunmadığını incelemiş olacaktır.

46- Bütün bu gurupların bütün milletlerde bulunması hasıl olunca dört ilim ortaya çıkar. Birincisi, varlıkların kesin delillerle kendisiyle düşünülür oldukları nazarî erdemdir. Sonra, bu aynı düşünülürler inandırıcı yöntemlerle elde edilirler. Sonunda, bu düşünülürlerin misallerini ihtiva eden, inandırıcı yönlerle kabul edilen ilimdir. Sonuncusu, her bir millet için bu üçünden çıkarılan ilimlerdir. Milletlerin sayısı kadar bunlardan çıkarılan ilimler de çok olacaktır ki, her bir ilim o milletin olgun ve mutlu olacağı her şeyi içine alır.

47- Bunun için yüksek hakan her hangi milletin mutlu olmasına sebep olacak ilim kendilerine öğretilcek kimseleri, bir milletin yalnız başına huyunu meydana getirebilecek nesneyi koruyacak kimseleri ve o milletin melekesini (huy) teşkil etmekte kullanılması gereken inandırıcı yöntemi öğrenecek fertleri veya insan gruplarını tertiplemelidir. O, milletin bilmesi gereken bilginin bir gurup veya bir insan tarafından korunmasını sağlamalı himaye edilmesi gereken cinsten¹⁴⁷ bu gurup veya bu insana¹⁴⁷ fiilen verilmemiş

146 Bu son iki ilim felsefî veya nazarîdir. bk: 55 Bl. Bunlara) fikirlerle uğraşır, b) konuları aslında nazarî ilimlere dayanır. Geçmiş 44. ve gelecek 46. Bl.

147 EM. BM. nüshaları

olanı iyi keşfetmeden kendilerini yeterli kılacak, bir güce de sahip olmalı, onu savunmak, ona karşı olanı bertaraf etmek ve o milletin¹⁴⁸ öğretimini iyi yapmak yetenekleri olmalıdır. Bunların hepsinde, onların, yüksek hakanın millet için zihninde olanı yerine getirmeyi hedef edinmeleri gerekir ki o milletin hatırı için, o, bu gurup veya bu insana, vereceğini vermiştir. Milletleri kendi istekleriyle terbiye etmekte kullanılacak insanlar böyle olmalıdır.

48- En iyi hareket, milletlerin huylarının teşkili kendilerine teslim edilen gurubun her bir üyesinin savaşta birlikleri iyi sevk etme ihtiyacı anında kendilerinden faydalanılacak¹⁴⁹ düşünce erdemine ve savaşçılık¹⁴⁹ erdemine sahip bulunmasıdır. Bu suretle, (36) her kes, her iki yöntemle, milletlerin huyunu teşkil edecek meharete¹⁵⁰ sahip olur. Eğer bu tek bir insanda bulunmazsa, hakan, milletleri, arzularıyla huylarını şekillendiren bu adama, bu savaş¹⁵¹ sanatına sahip olan birini katmalıdır. Bu her hangi bir milletin huyunun şekillenmesi kendisine verilen insanın töresi olarak bir milletin isteyerek veya zorla huyunu şekillendirecek bir gurup insanı kullanmalıdır, o, isterse bunları iki guruba ayırır, isterse her iki yöntemi uygulama mehareetine sahip tek bir gurubu kullanır. Sonra bu tek gurup veya iki gurubu alt bölümlere ayırarak, huy meydana getirmekte en küçük bölümlere veya en az kuvveti olanlara inene kadar bölümlere ayırmağa devam eder. Bu gurupların içindeki mertebeler her ferdin düşünme erdemine 41

148 Farabi, Millet Fadıla, 54. varak.

149 BM. nüshası

150 BM. EH. nüshaları

151 BM. nüshası

göre kurulmalıdır: Burada düşünme erdemi alttakileri kullanır, veya düşünme erdeminin kendisi, üstün¹⁵² olan biri tarafından kullanılır. Düşünme erdeminin¹⁵³ kuvvetine göre önceki hükmedecek¹⁵⁴, sonrakinin hizmet etme vazifesi olacaktır. Bu iki gurup her hangi bir millet veya şehirde teşekkül edince onlara göre geri kalanlar düzenleneceklerdir.

49- İşte bunlar yön ve yöntemlerdir ki onlar yoluyla en üstün mutluluğun elde edildiği dört insanî nesne milletlerde ve şehirlerde gerçekleşir.

IV

50- Bütün bu (dört) ilim¹⁵⁵ arasında en önde olan, kesin delillerle akıl tarafından kavrandıkları gibi varlıkları bildirendir. Diğerleri yalnız bu aynı varlıkları alır, onlara dair inandırmayı kullanır veya onları hayallerle temsil eder, öyle ki, milletlerin çoğunluğunun ve şehirlilerinin öğretimini sağlar. Bunun böyle oluşu, milletlerin ve şehirlilerin seçkinler ile avamdan olan iki guruptan meydana gelmiş olmasıdır. Halk, kendilerini, denenmemiş ortak fikirlere¹⁵⁶ uygun olan nazarî bilgilere hasretmiş veya onlara hasredilmişlerdir. Seçkinler kendilerini, denenmemiş ortak fikirlere uygun olan nazarî bilgilerin hiç birine bağlamazlar, fakat, tam incelemeye dayanmış öncüller esasına göre inandıklarına inanır ve bildiklerini bilirler. Bunun için her kim, incelemesinde denenmemiş ortak fikre uygun olana bağlı

152 İngilizceden

153 Farabi, Siyaset Medeniyye 48-49, 53 54

154 BM. EH. nüshaları

155 geçmiş 46. Bl.

156 geçmiş 40. Bl. not 124. Farabi Siyaset Medeniyye 55-56

kalmayacağını düşünürse, kendisinin seçkinlerden olduğuna ve başkasının halktan olduğuna inanır. Bundan dolayı o, her sanatkârdan iyi iş göreni seçkinlerden biri olarak çağırmaya başlayacaktır, çünkü halk, onun kendisini sanatının konularına göre, denenmemiş ortak fikre bağlayamayacağını, fakat onları tam olarak sayıp son derece tetkik edeceğini bilir. Yine, her kim siyasî bir iş tutmuyorsa, veya siyasî bir işe tâlib olmasını sağlayacak bir sanata sahip değilse, ama, ister aslâ sanat sahibi olmasının veya sanatı, kendisini şehirde yalnız küçük bir iş tutmaya yeterli kılmış olsun, onun halktan olduğu söylenir; her kim, siyasî bir iş tutar veya kendisini siyasî bir işi gaye edinmeye yeterli kılacak bir sanata sahip olursa, o “seçkinler”dendir. Bunun için, her kim siyasî bir işi üzerine almaya kendini selahiyetli kılan bir sanatı olduğunu düşünürse, kendi durumunun, meselâ ünlü sülaleden gelen insanlar ve bunların büyük servete sahip çocukları gibi, siyasî bir işte tam uygun olduğunu düşünürse kendisine, seçkinlerden ve devlet adamlarından ¹⁵⁷ biri denir.

42

51- Her kimin bir işi üzerine almaya kendini selahiyetli kılan daha tam bir sanat üstadlığı varsa, seçkinler arasına sokulmaya daha lâyıktır. Bunun için, seçkinlerin en seçkini yüksek başkandır. Bunun böyle olduğu açıktır, çünkü, o, kendini her hangi bir şeyde asla denenmemiş ortak fikre uygun olana bağlayan biridir. O mehareti ¹⁵⁸ ve melekesinden ¹⁵⁹ ötürü en üstün başkanın işini tutmalı, seçkinlerin en seçkini olmalıdır. En üstün hakimin gayesini yerine (33)

157 BM. nüshası

158 BM. nüshası

159 BM.EH.nüshaları

getirmeye niyyet ederek siyasî bir işi üzerine alan kimseye gelince, o, tamamen tetkik edilmiş fikirlere bağlanır. Ama, onu bağlı¹⁶⁰ kılan fikirler, veya en üstün hâkime hizmet edecek sanatını kullanması gerektiğine inandırılmış olması, ancak denenmemiş ortak fikirlere uygun olana dayanmış olmasındandır. O, nazari bilgilerinde denenmemiş ortak fikirleriyle iyice uyuşur. Sonuç şudur: en üstün hâkim ve kesin delillerle düşünülürleri (makulât) içine alan ilme sahip kimse, seçkinlerdendir. Geri kalanlar avam ve çoğunluktur (halktır). Bu suretle inandırma yöntemleri ve hayal ettirme, ancak, milletlerin ve şehrin çoğunluğunu ve halkı öğretmede kullanılır, varlıkların kendileriyle düşünülür (ma'kul) kılındıkları kesin delil yöntemleri seçkinlerden olan çok kimseleri öğretmede kullanılır.

52- Bu en üstün bilgi ve hükmetmeğe veya başkanlığa tam bir iddiası olanın ilmidir. Başkanlık ilimlerinin geri kalanı bu ilmin hizmetçisidir. Başkanlık ilimlerinin geri kalanından ikinci ve üçüncü ile¹⁶¹ onlardan çıkarılanı¹⁶² kastediyorum, zira bu ilimler, ancak, o ilmin peşini takip eder ve insan¹⁶³ ta-

160 veya tabi olan, ardından gelen halef. Bu, yüksek hakanın, kanunlarını uygulamakta ve onları korumakta isihdametmiş olduğu yardımcı veya yaver, işini yapar (geçmiş 44. 47-48Bl). Yüksek hakan bulunmadığı zaman, yaver onun halefi olarak tasarlanır. Bu en iyi ikinci nizamdır. Buna göre hâkim nazari bilgiden ve gerçek bir kanuncu olmak yeteneğinden mahrum olur. (Bk. geçmiş 45. Bl). Bu mevkiye kanun muhafızı veya kanun emiri diyenler vardır (bk: Fa rabi, Millet Fâdila 56, b, 58 b. Meine Fâdila 60-61, 69-70, siyaset Medeniyye 51, 54.

161 BM.F. nüshaları

162 geçmiş 1,6. Bl.

163 Aristotle Nicomachean Ethics X 7-8 geçmiş 1. 43, 45-46, 49 Bl. 43 ile 52 arasındaki münasebete dikkat et.

rafından elde edilecek son olgunluk ve en üstün mutluluk olan o ilmin gayesini tamamlamakta kullanılır.

53- Rivayete göre bu ilim eskiden Irak¹⁶⁴ halkı olan Kildanilerde¹⁶⁵ meydana gelmiş, sonradan Mısır¹⁶⁶ halkına ulaşmış, oradan Yunanlılara, onlardan da Süryanîlere¹⁶⁷ geçmiş ve sonra Araplara geçmiştir. Bu ilmin içerdiği her nesne Yunan dilinde, sonra Süryancada ve sonunda da Arapçada anlatılmıştır. Bu ilme sahip olan Yunanlılar ona gerçek hikmet ve en yüksek hikmet derlerdi. Onu kazanmaya ilim ve zihnin ilmî (meleke) durumuna felsefe derlerdi ki onunla en yüksek hikmeti sevmek ve (39) tercih etmeyi kasederlerdi. Ve onu elde edene filozof ve bununla en yüksek hikmeti sevmek ve benimsemiş derler ve onun kuvve halinde bütün erdemleri içerdiğine inanırlardı. Ona ilimlerin ilmi, ilimlerin anası, hikmetlerin hikmeti, sanatların sanatı derlerdi, ve bununla sanatta kullandıkları¹⁶⁸ her sanatı, erdem ile bütün erdemleri kullanmayı¹⁶⁸ hikmetle de bütün hikmetleri kullanmayı¹⁶⁸ kasederlerdi. Şimdi, hikmet, ne olursa olsun, her hangi bir sanata dair tam ve aşırı derecede yeterli olarak kullanılabilir;

164 Güney Mezopotamya Anbar'dan Takrit'e kadar olan yer.

165 Felsefi ilimlerden matematik astronomi vesaire Kildanilerden gelmedir. bk: Saîd Endelusi, Tabakatul Umem IV.3. Beyrut 1912.

166 Bk: geçen kaynak, IV. 6. da Saîd Endelusi, Felsefenin gerçek hikmetten ibaret olduğu iddiasına göre Farabi (geçmiş 55. Bl.) zaman bakımından felsefenin dinden önce geldiğinde ısrar eder.

167 Süryanîler, Yakubîler ve Nesturîler olup Hristiyanlar Suriye, Mezopotamya ve İrandan müşterek bir edebiyat dili olarak Süryancayı kullanmışlardır.

168 BM.EH nüshaları

öyleki o sanatla uğraşanların çoğunun âciz¹⁶⁹ oldukları işlerin üstesinden gelir. Burada, hikmet şartlı¹⁷⁰ bir anlamda kullanılmıştır. Böylece her kim bir sanatta son derecede yeterli ise, o sanatta “hakîm” olduğu söylenir. Bunun gibi hükmü geçerli ve dirayetli (anlayışlı) kimseye hükmünün geçerli olmasına göre o nesne hakkında kendisine hakîm denebilir. Her ne ise, gerçek hikmet yalnız bu ilimdir ve onun bir melekesidir¹⁷¹.

54- Nazarî bilimler ayrılmışsa ve onlara sahip olanın, onları başka yerlerde kullanma gücü yoksa, onlar sahte¹⁷² felsefedir, gerçekten olgun bir filozof olmak için insan hem nazarî bilimlere ve hem de başka yerlerde mümkün olduğu ölçüde o (bilimleri) kullanma gücüne sahip olmalıdır. Eğer insan gerçek filozofun durumunu düşünecek olursa, onun ile yüksek hâkim arasında bir fark bulunmayacaktır. Çünkü nazarî şeylerin ihtiva ettiği nesneyi başkalarında kullanma gücüne kim sahip olursa, bu gibi nesneleri düşünülür makul olarak varetme ve iradeye dayananları fiilen var etme gücüne de sahip olur. Sonuncusunu yapma kuvveti ne kadar büyükse felsefesi o kadar olgundur. Bunun için gerçekten olgun olan kimse kesin (basîret) iç görüşle önce nazarî erdemler ve sonra da amelî erdemlere ¹⁷³ sahip olur.

169 Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 7. 1140b 9-12. Aristotle Felsefesi 7-9Bl.

170 BM.EH. nüshaları Bk: Aristotle, Nicomachean Ethics VI.7. 1140 a 12-15. genel anlamda hikmet için bk: 1141 b 4.

171 Aynı yer VI.7. 1141 b 16. Farabi, Fusul 34. Bl.

172 Krş. Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 7.1140 b 20 (ve Anaxogoras ile Thales'e müracat için bk 1141b 3), X. 8.9. 1180d 32, 1180b' 14 (Magna Moralia 1.2. 1184 a 32). Farabi, el-Cem', 4-5.

173 geçmiş 41. Bl. not: 126

Daha sonra, o, bu ikisini birden milletler ve şehirlerde her birine göre mümkün olan ölçü ve tarzda meydana getirme yeteneğine sahiptir. Onun, kesin deliller, inandırıcı yöntemler ve hayal ettirme yolları kullanmadan onları meydana getirecek güce sahip olamaz ve bu ister başkanlarının isteğiyle, ister zorla olsun, bu mutlaka (gerçek) filozofun en üstün hakîm (40) olduğunu gerektirir.

55- Her öğretim iki şeyden meydana gelir: a) Okunan şeyi anlatma¹⁷⁴ ve onun fikrinin nefse yerleştirilmesi, ve b) kavrananın ve manası nefse yerleştirilmiş olanın kabul ve tasdik ettirilmesidir. Bir şeyi kavratabilmek için iki yol vardır. Birincisi mahiyetinin akılcı kavranması ve ikincisi ona uyan bir misal yoluyla hayal edilebilmesidir. Kabul ettirme de iki yöntemin biriyle meydana gelir: Ya kesin delil yöntemi, veya inandırma yöntemidir. İmdi, eğer bir kimse varlıkların bilgisini elde ediyorsa, veya onlar hakkında öğretim görüyorsa, ama onların manalarının kendilerini aklen kavlıyor ve onların tasdikî, kesin delil vasıtasıyla ise, işte bu bilgileri içine alan ilim felsefedir. Fakat bunlar onlara uyan misaller yoluyla hayal edilerek biliniyorlarsa ve onlardan hayal edilenin tasdiki, inandırıcı yöntemlerle sağlanıyorsa, işte eskiler bu bilgileri içine alana din¹⁷⁵ diyorlar. Ve eğer bu bilgilerin kendileri benimsenmiş ve haklarında inandırıcı yöntem kullanılıyorsa, o zaman, onları içine alan dine yaygın

174 Burada anlatma-tefhim, tasavvur etmeye eşit anlamda kullanılmıştır. Bu kelime tasdik ile ilgilidir. Her ne ise, Farabînin burada kullandığı tefhim ile tasdik mantıkta kullanmış olduğu anlamlardan daha geniş niteliktedir.

175 BM.EH. nüshaları Bk: geçmiş 33. Bl. Farabî, Nevamis II. 13 (14-19), 15: 7. Siyaset Medeniyye 55-57. Medini Fadıla 51-53

meşhur ve dış (zahiri) felsefe¹⁷⁶ denir. Bunun için, eskilere göre din felsefeye¹⁷⁷ benzer. Her ikisi aynı konuları içermekte ve varlıkların en son ilkelerini vermektedir. Zira her ikisi ilk ilke ve varlıkların ilk nedenine dair bilgi sağlamaktadır, ve her ikisi insanın kendisi için yaratıldığı en üstün mutluluk olan en son gayesini ve diğer varlıkların her birinin en son gayesini verirler.

- 45 Felsefe, her şeyde aklen tasavvur edilerek ve kavranarak bilgi verir, din hayal edilerek bilgi verir. Felsefe tarafından delil getirilen her şeyde, din inanmayı kullanır. Felsefe, ilk ilkenin mahiyetini ve en son ilkeleri olan ikinci derecedeki cisimsiz ilkelerin¹⁷⁸ mahiyetlerini akılca kavrandıkları gibi (41) öğretir. Din, maddi ilkelerden aldığı benzerlikler yoluyla onları (ilkeleri) hayal ederek ileri sürer ve onları sosyal¹⁷⁹ ilkelerdeki¹⁸⁰ benzeyişleri ile anlatır. O, ilâhi işleri sosyal¹⁷⁹ ilkelerin işleri vasıtasıyla anlatır. O, tabii kuvvetlerin ve ilkelerin işlerini de güçlere (melekeler) durumlara ve irade ile yapılan sanatlarla olan benzerlikleriyle, tam Eflatunun Timaios'-da¹⁸¹ yaptığı gibi, anlatır. O, düşünürleri (makulât) duyulurlara (mahsusat) benzemeleriyle anlatır. Mese-lâ, bazıları maddeyi, uçurum, karanlık, su ile ve¹⁸² yokluğu da karanlıkla anlatır. O, en üstün mutluluğun

176 Bk: geçmiş 45. Bl.

177 Bk. Farabi, millet Fadıla, 53 b.

178 Göksel cisimlerin nedenleri veya ilkeleri. Farabi. Siyaset Medeniye 2, Medine Fadıla 19-20, 69

179 "Medeni" kelimesini, Muhsin Mehdi yukarda yaptığı gibi burada da "siyasi" olarak İngilizceye çevirmiş biz burada "sosyal" demeyi uygun görüyoruz.

180 Muhsin Mehdi, "ilkeleri" "işler=offices" olarak düzeltmiştir. Bk: geçmiş 20 Bl.

181 Timaeus 19D, 21 B-C, 29B, bk: Eflatun Felsefesi 33.35 Bl.

sınıflarını yani, insanî erdemlerin işlerinin gayelerini, gaye olduklarına inanılan iyiliklere benzemeleriyle anlatır. O, mutluluk olduklarına inanılan şeyler vasıtasıyla gerçek mutluluğun sınıflarını anlatır. O, varlıkların mertebelerini mekânî ¹⁸² mertebelerine ve muvakkat mertebelerine benzemeleriyle anlatır. Ve o, bu şeylerin benzerlerini (mümkün olduğu kadar) ¹⁸³ mahiyetlerine ¹⁸⁴; yakınlaştırmaya çalışır. Gene felsefe kesin delilli olduğu bilgilerini verdiği her şeyde, din inandırıcı delillere dayanan bilgi verir. Sonuç olarak, felsefe zamanca dinden önce gelir.

56- Tekrar, açıktır ki, ne zaman, insan, ameli felsefenin ¹⁸⁵ sağladığı iradeye dayalı nesnelerin düşünülürleri bilfiil var etmesini araştırırsa, onların bilfiil varlığını ¹⁸⁶ mümkün kılacak şartları tavsiye etmesi gerekir. Eğer fiili varlıklarını mümkün kılan şartlar tavsiye edilmişse (iradeye bağlı düşünülürlerin) ¹⁸⁷ bizzat kendileri kanunlarda ¹⁸⁸ tecessüm eder. Bundan ötürü, kanuncu üstün düşüncesiyle, en üstün mutluluğu elde etmeğe götürecek şekilde (iradeli düşünülürlerin ¹⁸⁷) fiili varlığını gerektiren şartları bulma kabiliyeti olan kimsedir. Gene açıktır ki, kanuncu daha önce aklen onları kavramaya veya şartlarını keşfetmeğe uğraşmaz dolayısıyla kendi aklıyla ¹⁸⁹ en üstün

182 BM. EH. nüshaları

183 İngilizceden

184 Farabi, bu konuyu Millet Fadila 58 varak, Siyaset Medeniye 55: 8-57:10. Burada iki tasnif verir.

185 geçmiş 54. Bl.

186 geçmiş 23. Bl.

187 İngilizceden

188 Farabi, Millet Fadila 51 a -52 a.

189 Bk: Aristotle, Nicomachean Ethics X. 9. 1180 a 32-b 23 Farabi, Nevamis Eflatun II. (15:11).

mutluluğu anlamayacak veya en üstün mutluluğa götürecekt¹⁹⁰ şartları bulmayacaktır. O felsefeyi elde etmiş olmadan kanun koyma sanatı¹⁹¹ kendileriyle en yüksek başkanlık olacak nesneler kendisince kavranamaz. Bunun için, hizmetçilikten çok, başkanlık mehareetine sahip (olmak niyeti)¹⁹² olan kanuncunun filozof olması gerekir. Bunun gibi nazarî erdemleri elde etmiş olan filozofun, diğer herkesin¹⁹³ mümkün olduğu kadar onları meydana getirme gücü yoksa, onlardan elde ettiğinin de bir değeri yoktur. Bununla beraber, eğer düşünme erdemine sahip değilse, iradeli düşünlürlerin (akledilir) kendileriyle fiili varlıkları¹⁹⁴ olan durumları ve şartları bulamaz; iş¹⁹⁵ erdemi olmadan da düşünme erdemi kendinde var olamaz. Bundan başka, kendisinde iyi inandırma ve şeyleri hayalle anlatma gücü olmazsa, mümkün olduğu kadar herkeste onları meydana getiremez.

57- Öyleyse imam, filozof ve kanuncu deyimlerinin aynı¹⁹⁶ anlamda olması gerekir. Her ne ise, filozof adı başlıca¹⁹⁷ nazarî erdemi ifade eder. Fakat, nazarî erdemin her yönden en son olgunluğa ulaşacağı kesinleşince, bu yeteri kadar diğer¹⁹⁸ bütün güçlere sahip olduğunu zorunlu olarak gerektirir. Kanuncu,

190 BM. EH. nüshaları.

191 BM. EH. F. nüshaları

192 İngilizceden

193 BM. EH. nüshaları

194 geçmiş 23. Bl.

195 "Ahlakî erdem" kastediliyor bk: geçmiş 35. Bl. 41. Bl. not 126

196 Kşt. Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 7. 1141 a 20.

197 BM. EH. F. nüshaları

198 Aristotle, aynı eser X 7. 1177 a 33. Farabi, Medine Fadıla

57.

ameli¹⁹⁹ düşünülürlerin (ma'kulat) şartlarıyla ilgilenen bilginin iyiliğini, onları bulacak gücü, milletlerde ve şehirlerde onları meydana getirecek gücü gösterir. Ne zaman bilgi esasına göre var edildikleri kesinleşirse, nazarî erdemin başkalarından önce gelmesini yani geride olanın varlığı öndekinin varlığını²⁰⁰ farzettirir. Hakan sözü hükümlerlik ve yetenek bildirir. Tam yetenekli olmak için insan en büyük yeti kuvvetine sahip olmalıdır. Bir şeyi yapma yeteneği yalnız dış nesnelerden meydana gelmemelidir; kendisi büyük yeteneğe sahip olmalıdır. Çünkü, sanatı, mehareti ve erdemi²⁰¹ son derece büyük kuvvettir. Bu, elbette bilgisinin büyük kuvveti, düşünmesinin büyük kuvveti ve (ahlakî) erdem ve sanatın büyük kuvveti olmadan imkânsızdır. Yoksa, o gerçekten yeterli ve hâkim değildir. Zira²⁰¹ gücü buna yetmiyorsa o hâlâ eksiktir. Bunun gibi, yetenekliği, en üstün mutluluğun altındaki iyilere hasredilirse, kabiliyeti tam değil ve kendisi de olgun değildir. Bundan ötürü gerçek başkan olan filozof, kanuncunun aynıdır. Arapçada imam sözünün manasına gelince, o sadece örnek olarak uyulan ve iyi kabul gören kimseyi gösterir; yani, ya olgunluğu iyi kabul görmüş veya gayesinin iyiliği kabul edilmiştir. O, bütün, sonsuz olan işler, erdemler ve sanatlarda iyi kabul görmezse demek ki o gerçekten iyi kabul edilmemiştir. Ne zaman diğer bütün sanatlar, erdemler ve işler, başka bir şey değil yalnız onun maksadını gerçekleştirmeyi araştırırsa, onun sanatı en kuvvetli sanat, onun (ahlakî)

(43)

47

199“ameli” gayri cismanî ve tabîi olandan ayrılır, ki bunların gerçekleşmesi düşünce, ahlakî karakter ve sanata dayanan kavramlardır.

200 Farabî, Nevamîs Eflatun II.

201 BM. EHI.F. nüshaları

erdemî en güçlü erdem, onun düşüncesi en kuvvetli düşünce, onun ilmi en yüksek ilim olur. Zira bütün²⁰² bu kuvvetlerle o, kendi gayesini²⁰³ yerine getirmek için başkalarının kuvvetini istismar etmiş olacaktır. Bu, nazarî ilimler olmadan, bütün düşünme erdemlerinin en büyüğü olmadan ve filozofta²⁰⁴ bulunan diğer şeyler bulunmadan, mümkün değildir.

- (44) 58- Açıklanmış oldu ki, filozofun, en üstün başkanın, hakanın, kanuncunun ve imamın manası yalnız tek manadır. Bu kelimelerden²⁰⁵ hangi biri alınırsa alınsın bir mahsuru yoktur. Dilimizi konuşanların çoğunluğuna göre her birinin gösterdiği manaya bakılacak olursa, sonunda hepsinin tek ve aynı manayı göstermekte birleştikleri görülür.

59- Bir defa nazarî ilimlerde ispatlanan nazarî nesneleri²⁰⁶ temsil eden hayaller çoğunluğun nefislerine girmiş olup, hayallerini kabul etmeğe hazırlanmış olunca ve bir defa var olma imkânının şartları ile birlikte amelî²⁰⁷ nesneler, onların nefislerinde meydana gelirse ve başka bir şey yapmağa karar vermiyecek şekilde onlara hükmedince, nazarî ve amelî nesneler gerçekleşir. İşte bunların kendileri, kanun koyucunun nefsinde mevcut olduğu zaman, bu nesneler felsefedir. Bunlar çoğunluğun nefislerinde is-

202 BM. nüshası

203 Bk: Aristonun itirazları, Nicomachian Ethics 1. 6. 1096 b 35

204 gelecek 60. Bl.

205 Bk: Eflatun Felsefesi 8. Bl.

206 Şeyler= nesneler, şey baştan sona kadar değişik manalar'da kullanılmıştır, umumiyetle "varlık" kastedilir. Cüz'i ve küllîleri gösterebilir (Geçmiş 1. Bl.) Burada olduğu gibi zihnin oluşunda veya kavranılabilen fikirler dışında bilgi konuları, veya fikirler yahut hayal olabilirler. Bk: Aristo Felsefesi 4.Bl. 19.Bl.

207 Geçmiş 57.Bl. not 199.

eler, dindir²⁰⁸. Zira ne zaman kanunkoyucu bunları bilirse onlar kendisine iç görüşün kesinliği ile açık olmuşlardır, oysa çoğunluğun nefislerinde yerleştirilmiş olan nesne bir hayal ve inandırıcı yöntem (delil) yoluyladır. Her ne kadar, bunları hayal yoluyla temsil eden kanun koyucu ise de, ne hayaller ve ne de inandırıcı deliller kendisince kesin değildir. Bunun için onlar kesindir. O hayalleri ve inandırıcı delilleri icad eden biridir, fakat bunları kendinefsinde, kendisinin bir dini ²⁰⁸ olarak yerleştirmek için değildir. Fakat, hayaller ve inandırıcı deliller başkaları için kasdedilmiştir, oysa kendisi için bunlar kesindir²⁰⁸. Bunlar başkaları için dindir²⁰⁸, ama kendisine göre onlar felsefedir,²⁰⁹ İşte bunlar gerçek felsefe ve o gerçek filozoftur.

60- Sakatlanmış felsefeye gelince, sahte filozof, 48
boş filozof, yalancı filozof ilimlere hazırlanmadan onları incelemeye koyulan kimsedir. Zira araştırmaya koyulacak kimse, Eflatunun Cumhuriyetinde²¹⁰ anlatığı şartları yerine getiren nazari bilgilere doğuştan hazırlıklı olmak zorundadır. Zorunlu olanı anlamak ve kavramakta üstünlüğü olmalıdır. Buna ilaveten, iyi bir hafızası olmalı ve okuma zahmetine katlanabilmelidir. O, doğuştan doğruluğu ve doğru insanları, adaleti ve âdil insanları sevmelidir, arzuladığı nesne hususunda dik kafalı ve kavgacı olmamalıdır. O, yemek ve içmek için aç gözlü olmamalıdır, tabii bir eğilimle (45)
şehvetleri, altını, gümüşü ve benzerini hakîr görmelidir. O, yüksek ruhlu olmalı ve halkın gözünde küçük

208 BM.EH. nüshaları

209 Bk: 53. Bl. Farabi, Millet Fadıla 53 b, Medine Fadıla 69-70, Siyaset Medeneyye 56.

210 Arapça "Siyaset" denmiştir. Cumhuriyet. II. 375 A. VI. 487B. Farabi, Medine Fadıla 596. 33. Bl. not: 99.

düşürücü şeylerden kaçınmalıdır. Zahid olmalı, iyiliğe ve adalete kolayca teslim olmalı ve kötülüğe haksızlığa teslim olmakta direnmelidir. Ve o, doğru şey hakkında kuvvetlice, azimli olmalıdır. Bundan başka o, tabii eğilimini temsil eden kanun ve alışkanlıklara göre yetiştirilmelidir. O, yetiştirildiği dinin fikirlerine inancı doğru olmalı ve dinindeki erdemli işlere sıkı tutunmalıdır, onların çoğunluğunu veya hepsini bozmuş olmamalıdır. Bununla beraber, o, umumiyetle kabul edilmiş güzel işleri²¹¹ ihlal etmeden umumiyetle kabul edilmiş erdemlere sıkı tutunmalıdır. Zira, eğer bir genç böyle olur da felsefe okumaya koyulur ve onu öğrenirse, mümkündür ki, o, artık sahte, veya boş veyahut da aldatıcı filozof olmaz.

61- Yalancı filozof en son olgunluğu elde etmeden nazari ilimleri kazanan kimsedir, öyle ki mümkün olduğu ölçüde kendi bildiklerini başkalarına öğretebilsin. Boş filozof, daha ileri gitmeden bir din tarafından benimsenmiş erdemli işleri veya çoğunluğa kabul edilmiş güzel şeyleri yapmaya alışmadan, nazari ilimleri öğrenip rasgele olan her şeyde kendi eğilim ve şehvetlerine uyar. Aldatıcı filozof, nazari bilgilere doğuştan hazırlıklı olmadığı halde onları öğrenen kimsedir. Bunun için, her ne kadar aldatıcı ve boş filozoflar, nazari ilimlerin tahsilini tamamlayabilirlerse de sonunda onlara sahip olmaları azar azar yok olur. Onlar, zamanla insanın erdemler bakımından olgun olduğu zamana ulaştıklarında bilgileri, hatta Eflatun²¹² tarafından zikredilen Heraclitusun ateşinin (güneş) sönmesinden de daha kötü bir şekilde

211 Farabi, Fusulul - Medenî, 93. Bl. geçmiş

212 Cumhuriyet, VI 498B. Aristotle, Meteorologica II 2. 355a9.

tamamen sönmüş olacaktır. Zira ilkenin tabîî eğilimleri ve sonuncusunun adeti, gençliklerinde hatırlayabilmiş olduklarının hakkından gelir²¹³ ve sabırla zahmetini çektikleri nesneyi saklamayı kendilerine yük yapar. Onlar bunu ihmal etti ve kendilerine alıkoydukları nesne, ateş tesirsiz kalıp sönene kadar azar azar yok olmaya başlar ve ondan bir meyve toplayamazlar. Yalancı filozofa gelince, felsefenin takip ettiği gayeden habersiz olan kimsedir. O, nazarî ilimleri veya sadece bazı kısımlarını kazanır ve elde etmiş olduğu kadarının gayesi, mutluluk olduğuna inanılan veya çoğunluk tarafından iyi şeyler olduğu kabuledilen mutluluğun bazı türleri olduğunu görür. Bunun için, o, kendi bilgisiyle bu gayeyi gerçekleştirmeyi arzulayarak, orada o gaye ile eğlenip durur. O, kendi maksadını belki elde eder ve üzerinde durur, veya gayesinin zor gerçekleşeceğini ve böylece sahip olduğu bilginin fazlalık olduğunu görür. İşte yalancı filozof böyledir.

62- Gerçek filozof önceden zikredilmiştir.²¹⁴ Bu mertebeye ulaştıktan sonra eğer ondan faydalanılmıyorsa, gerçek şudur ki başkalarına faydası olmaması onun hatası değildir, fakat hata, dinleyenlerin veya onu dinlemeyi²¹⁵ gerekli görmeyenindir. Bundan ötürü, hakan ve imam meharet²¹⁶ ve sanatından dolayı hakan veya imamdır, her hangi kimsenin onu bilip bilmediğine bakılmaz, ister itaat edilsin veya edilmesin, her hangi bir gurup tarafından gayesinde ister desteklensin veya desteklenmesin bu tam bir doktorun (tabîb) hastalara şifa

213 BM. EH. nüshaları

214 53.57. 59. Bl.

215 Eflatun, Cumhuriyet VI. 498 A.

216 BM. EH. nüshaları

(47) verecek kabiliyet ve meharetinden²¹⁷ ötürü doktor olması gibidir; tedavi edeceği insan olsun veya olmasın, işinde kullanacağı aletleri bulsun veya bulmasın, ister refah içinde olsun ister fakir olsun, bunlardan hiç birine sahip olmaması doktorluğunu²¹⁸ gideremez. Bunun gibi, imamın imamlığı filozofun felsefesi veya hakanın hakanlığı, işlerinde kullanacağı aletleri olmaması, gayesine ulaşmada kullanacağı insanların bulunmamasından ötürü giderilemez²¹⁹.

50 63- Bu tavsife cevap veren felsefe Yunanlılardan yalnız Eflatun ve Aristo tarafından bize iletilmiştir. Her ikisi bize felsefeyi verdiler, fakat, onlar bize onun yollarını ve o bozulduğu veya sönmüş (yıkılmış) olduğunda onu tekrar kurmanın yollarını da verdiler. Biz, önce Eflatunun felsefesini ve felsefesinin düzeninin sırasını ortaya koymaya başlayacağız. Biz Eflatunun felsefesinin ilk kısmı ile başlayacağız ve sonra felsefesinin sonuna gelene kadar kısımlarını bir bir ardından düzene koyacağız. Aynı şeyi, Aristonun bize verdiği felsefesinde, felsefesinin ilk kısmı ile başlayarak yapacağız.

64- Böylece açıklanmıştır ki, sundukları nesnede gayeleri aynıdır²²⁰ ve kendileri tek ve aynı felsefeyi sunmayı kasdetmişlerdir.

217 BM. F. nüshaları

218 BM. EH. F. nüshaları

219 Farabi, Fusûl, 29. Bl. Plato statesmen 25 9 A-B.

220 geçmiş 61. Bl.

EFLATUN FELSEFESİ

EFLATUN (M.Ö. 427-347)

FARABÎ

EFLATUN'UN FELSEFESİ KISIMLARI

BAŞTAN SONUNA KADAR KISIMLARIN DİZİLİŞİ

I

1- O, önce, her varlığın bir olgunluğu olduğundan dolayı, insanın da insan olarak olgunluğunu meydana getiren ve insanı kıskanılır bir varlık yapan nesnelerin ne olduğunu inceledi.

Böylece o, insanın olgunluğunun, yalnız vücut organlarının bozulmamış güzel yüzlü ve yumuşak ciltli olmasından ibaret olup olmadığını, veya bunun yanında soy ve kabilesi içinde sayılır bir kimse olması, veya geniş bir kabilesi ve çok arkadaşı ve sevenlerinin bulunmasından ibaret olup olmadığını; ya da bununla beraber, refah içinde olması veya saygı gösterilen, yüksek tutulan, buyruğu geçerli olan ve arzusuna boyun eğen bir gruba veya şehre hâkim olmasından ibaret olup olmadığını araştırdı. Kendisine en son olgunluğu veren mutluluğu elde etmek için, insanın bunlarda bir kısmını veya hepsini haiz olması yeter midir? Bu şeyleri araştırırken onların ya hiç mutluluk olmadıkları, fakat mutluluk olabileceklerine inanıldığı, ama bunlara veya onların bir kısmına başka bir şey katmadan, insanın mutluluğu elde etmesi için yeter olmadıkları kendisine belirmişti.

2- Sonra bu diğer şeyin ne olması gerektiğini inceledi. Elde edilmesiyle mutluluk elde edilecek

olan bu diğerk şeyin bir çeşit bilgi ve bir türlü yaşayış yolu olduğu kendisince anlaşılmış oldu.

- 54 Bütün bu şeylerin hepsi, “Birinci Alkibiades” yani model adını verdiği “İnsana Dair” olarak bilinen kitabında bulunur.

- (4) 3- Bundan sonra bu bilginin ne olduğunu ve onun nasıl bir bilgi olduğunu inceleyip onun ne olduğunu, nasıl bir ilim olduğunu, niteliğinin ne olduğunu ve onun, varlıklarından her birinin özünü bilmek olduğunu buldu. Bu bilgi, insan için en son olgunluk ve elde edebileceği en yüksek olgunluktur. Bu, iradeli anlamında olan “Theaitetos” adını verdiği kitabında bulunur.

4- Bundan sonra da gerçekten mutluluk olan mutluluğun ne olduğunu, hangi tür bilgidен meydana geldiğini, nasıl bir alışıklık yetisi (meleke) olduğunu ve nasıl bir iş olduğunu inceledi. Mutluluk olmadığı halde mutluluk olduğu sanılan şeyden onu ayırdetti. Faziletli yaşama tarzının, bu mutluluğun elde edilmesine götüren şey olduğunu tanıttı. Bu, sevgili anlamı adını verdiği “Philebus” kitabında bulunur.

II

- 5- İnsanı mutlu ve olgun yapan bilginin ve yaşama tarzının ne olduğunu öğrenince, önce o bilgiyi araştırmaya başladı. İnsanın arzulayacağı gibi varlıkları bu niteliğe göre bilmesi mümkün müdür? Yoksa bu husustaki durum, Protagoras’ın (tuğla yapan): insanın varlıklar hakkında böyle bir bilgiyi kazanamayacağını, bunun mümkün olan ve insanın doğuştan kazanmaya yetenekli olduğu bilginin bu (5) olmadığını, varlıklara dair elde ettiği bilginin daha

çok nesneleri inceleyenlerin her birinin fikri olduğu, her birinin inanabildiği nesne olduğunu, insanın tabii bilgisinin, her fert tarafından teşkil edilen kanaate göre olduğunu ve bunun, insanın arzulayıp ta ulaşmadığı bilgi olmadığını ifade ettiği gibi midir? Protagoras'ın delilini inceledikten sonra, Eflatun Protagoras'ın ifade ettiğinin hilafına, bu bilginin "Theaitetos" da özelliği açıklandığı gibi elde edilebileceğini ve var olduğunu ve insanî olgunluğa ait olan bilginin Protagoras tarafından ileri sürülenin değil, bu bilgi olduğunu açıkladı. Bu "Protagoras"¹ adlı kitabında bulunur.

55

6- Sonra elde edilen bu bilginin rasgele mi, yoksa araştırmayla mı, ya da öğretme ile mi olup olmadığını, bu bilginin kendisiyle elde edilen yolun araştırma veya öğretme ya da öğrenmenin var olup olmadığını, ya da Menon'un (anlamı sabit) ileri sürmekte olduğu gibi bu bilginin kendileriyle elde edildiği araştırma, öğretme veya öğrenmeden hiç birisinin asla mevcut olup olmadığını araştırdı. Çünkü, Menon, araştırmanın, öğretimin ve öğrenimin boş, faydasız olduğunu ve bilgiye götürmediğini, insanın bir şeyi ister araştırma veya öğretim, ya da öğrenim yoluyla değil de doğuştan ve rasgele bildiğini, ya da bilmediğini; bilinmeyen ister araştırma, ister öğrenim, ister istidlal yoluyla olsun bilinemeyeceğini, bilinmeyen ebediyen bilinmeyen olarak kalacağını, araştırma taraftarlarının araştırma, öğretim veya öğrenim vasıtasıyla kavranan bir şeyin varlığına dair ileri sürdüklerinin zıddına olarak iddia etti. Eflatun'a göre bu bilginin araştırma ile ve araştırmanın kendisi meydana geldiği bir sanat gücü

(6)

1 Bk: Aristotle, Metaphysics IV. 5-6

ile elde edilebileceği açıktır. Bu, “Menon” olarak tanınan kitabında bulunur.

III

7- İlimlerden insanın olgunluğunun kendisiyle elde edilmesi gereken ilmin bu olduğu, bu ilmi elde edecek derecede varlıkların kendisiyle araştırılabilecek bir sanat ve kuvvetin var olduğu, ve bu bilginin yolu olan bir araştırma, öğrenim ve öğretimin bulunduğu kendisince anlaşıldığı zaman bu bilgiyi hangi sanatın sağladığını ve hangi araştırma ile elde edildiğini aramaya başladı. Meşhur sanatları ve meşhur araştırmaları, yani şehirli ve milletler tarafından kabul edilenleri incelemeye girişti.

Önce dinî düşüncenin² ve varlıkların dinî araştırmasının bu bilgiyi ve arzulanan yaşama yolunu sağlayıp sağlamadığını ve varlıkların ve yaşama yollarının bu tür araştırmasıyla uğraşan dinî kıyas sanatının bu bilgiyi sağlayıp, sağlamadığını veya varlıkların bu bilgisini ve yaşayışın bu yolunu sağlamağa yeter olup olmadığını araştırmaya başladı. Bununla beraber, dinî araştırmanın ve dinî kıyas sanatının yaşama yollarına dair ne kadar bilgi, ve varlıklara dair ne kadar bilgi sağladığı ve bunların sağladıklarının yeter olmadığı kendisince açıklığa kavuşmuştu. Bunların hepsi, (bir adamın adı olan) “Dindarlığa Dair” “Euthyphron” kitabında bulunur.

2 Bu bölümde kullanılan kelime dindir. (Mutluluğu kazanma 33, 55 Bl. de millet kullanır). Farabi Millet Fadila’da din ve millet’in aynı olduğunu söyler. (52 b). İslamda “dinî düşünce” Kelâm olup “dinî kıyas sanatı” fıkıh demektir. İhsau’l -Ulum, fasıl 5. Kelamcılar da Kıyası kullanmışlardır.

8- Bundan sonra, bu sanatın dil bilim olup olmadığı, insan, adı geçen dili konuşan milletin çoğunluğunun anlayışına göre manaları, fikirleri gösteren isimleri³ kavrayınca ve onları dil bilgilerinin metoduna uygun inceler ve bilirse, şeylerin özlerine ait kuşatıcı bir bilgisi olacağını ve onlar vasıtasıyla arzulanan bilgiyi elde edeceğini, zira bu sanatın öğrencilerinin kendilerinin böyle düşündüğünü inceledi. Bu sanatın asla o bilgiyi vermediği kendisince anlaşıldı ve bu bilgiye yol olabilecek ne kadar bilgi sağladığını açıkladı. Bu, "Cratylus" olarak bilinen kitabında bulunur.

9- Sonra, önceki sanatlar bu bilgiyi vermediklerinden, onu sağlayan sanatın şiir olup olmadığını, varlıkların bu bilgisini elde eden kuvvetin şiir yapma yeteneği ve şiirlerin ve şiirli ifadelerin kendilerinden yapıldığı şeyleri elde etme yeteneği olup olmadığını, şiirleri okuma, manalarını anlamanın, ve ihtiva ettikleri düsturların, tabii varlıkların bilgisini ve arzulanan hayat yolunun bilgisini bize verip vermediğini; bir kimsenin şiirle eğitilmesinin ve onların ihtiva ettikleri düsturlar vasıtasıyla kendini geliştirmenin, insanı, olgun insanlık gidişine sürmeye yeter olup olmadığını; varlıkların ve yaşama yollarının şiir metoduyla araştırmasının, o bilgiye ve o gidişe bir yol olup olmadığını araştırdı. Bununla beraber, şiirin ne kadar bilgi verdiği ve insanlık için şiirin değerinin ne olduğu kendisine açık olmuştu. Meşhur şiir metodunun bunun hiç bir şeyini asla sağlamadığını, fakat sadece ondan uzaklaştırdığını açıkladı. Bu, "Ion" olarak tanınan kitabında bulunur.

³ Kşl. Farabi. Tenbih ala Sabili's-Saade 25-26, Haydarabad 1346; Mantık, 4. varak

10- Sonra, aynı incelemeyi hitabet sanatında da yaptı: Hitabet veya hitabî fikirlerin kullanılması -varlıklar incelenirken-onlar hakkında bize bilgi sağlar mı, yoksa öyle bir tarz yaşayışın bilgisini mi bize sağlar? O, bunu sağlamadığını açıkladı. Bununla beraber, hitabet ile ne kadar bilgi sağlandığı ve onun sağladığı miktarın değerinin ne olduğu kendisine belli oldu. Bu, hizmet anlamında olan "Gorgias" olarak bilinen kitabında bulunur.

- (8) 11- Sonra, safsata sanatına ve safsatanın arzulanan bilgiyi sağlayan bir inceleme olup olmadığına dair aynı araştırmayı yaptı. Safsatanın o bilgiyi vermeyeceğini ve safsatalı araştırmanın o bilginin yolu olmadığını açıkladı. Bununla beraber, safsatanın değerini anlattı. Bu, (yanıltan), Sofist ve (adam) Euthydemus kitaplarında bulunur. Zira, Sofist olarak tanınan bu kitabında safsata sanatının ne olduğunu, ne yaptığını, ne kadar gaye güttüğünü, safsatacı insanın ne olduğunu, kaç türlü olduklarını, hangi işleri incelediğini, ve insanı istenilen bilgiye götüren araştırmayı yapmadığını ve bilgiye ait konuları asla incelemediğini anlattı. Euthydemus kitabına gelince, onda safsataca araştırmanın nasıl olduğunu ve safsataca öğrenimin nasıl olduğunu ve onun bir oyun olduğunu ve o bilgiyi sağlayamadığını veya hem nazarî ve hem amelî olarak faydalı bir bilgiye götürmediğini açıkladı.

12- Bundan sonra, cedelcilerin araştırmalarını ve cedelce araştırmanın o bilgiye götürüp götürmediğini ve onu sağlamaya elverişli olup olmadığını inceledi. O bilgiye ulaşmak için son derece değerli olduğunu açıkladı; bir çok işte cedelce inceleme yapılmadıkça o bilgiye gelmek imkânsızdır. Mafih, başlangıçta aynı bilgiyi sağlamaz. Ama bun-

unla beraber o bilgiyi elde etmek için, cedel alıştırma kuvvetine eklenen başka bir kuvvete muhtaçtır. Bu, acıma anlamında “Parmenides” olarak bilinen kitabında bulunur.

IV

13- O, bütün meşhur ilim ve nazarı sanatları teferruatına kadar sayıp onlardan hiç birinin varlıkların bu bilgisini veya öyle bir yaşayış yolunu sağladığını bulamayınca, amelî sanatları ve bu sanatlardan meydana gelen işleri araştırmaya başladı. Aca- 58
ba insan, bütün (amelî) sanatları veya onların ihtiva ettiği bilgi miktarını kuşatırsa, bütün varlıkların bu bilgisini elde etmiş olacak mı? Bu sanatlar bilgi ve işi birleştirdiklerinden ötürü, bu sanatlar tarafından sunulan işler, arzulanan yaşayış yolunu sağlayacak mı, yoksa sağlamayacak mıdır? Bunun için, bu sanatlarla sağlanan bilgilerin, o bilgiyi teşkil edip etmediğini ve bunlardan meydana gelen işlerin o yaşayış yolunu (siret) ortaya koyup koymadığını araştırdı. (10)
Bunların o bilgiyi sağlamadığını veya o tarz yaşayışı teşkil etmediğini ve onları kazanmışların niyetlerinin son derecede olgunluk olmadığını, tersine, onlarla faydalı ve kazançlı şeyler elde etmek olduğunu açıkladı. Ama faydalı, zorunlu olabilir, fakat kazançlı daima iyi⁴ olabilirse de zorunlu olamaz. Bu sanatlarla elde etmiş oldukları şeylerle ya zorunlu nesneleri veya iyi (faziletli) olanı kasedederler.

V

14- Bundan dolayı (faydalı ve kazançlı) bu iki şey, bütün amelî sanatlara göre aydınlığa kavu-

4 13-16, 20 Bl. de arapça kullanılan kelime “fadil” dir.

şunca zorunlunun ve kazançlı şeyin ne olduğunu araştırmaya başladı. Kazanç ve kazanç sağlayan ile erdemli olanı araştırma arasında fark yoktur. Çünkü, bunlar çok defa aynı manaya gelen eş anlamlı kelimelerdir. O, çoğunluğun gözünde erdemli olan erdemlinin ve çoğunluğun gözünde kazanç sağlayan şeylerin gerçekten kazançlı ve erdemli olup olmadıklarını araştırdı. O, yine çoğunluğun gözünde faydalı olanın gerçekten inandıkları gibi olup olmadığını da araştırdı. Öyle olmadıklarını açıkladı ve bu hususta çoğunluğun gözünde erdemli kazançlar olan bütün şeyleri inceledi.

Bu, ikinci “Alkibiades” olarak bilinen kitabında bulunur.

15- Bundan sonra, gerçekten faydalı şeyleri, gerçekten kazançlı şeyleri ve gerçekten iyi olan kazançları ve nasıl bir kimsenin bunlardan birini meşhur sanatlarla elde edemiyeceğini araştırdı.

59 16- Sonra, çoğunluğun gözünde faydalı ve
(11) kazançlı şeyleri gerçekten faydalı ve kazançlı olan şeylerle ilgisinin ne olduğunu ve kazançların ve erdemli şeylerin bu bilgisi ve arzulanan yaşama tarzı olduklarını ve amelî sanatların gerçek kazanç olan kazancı elde etmek için elverişli olmadığını açıkladı.

Bu, gözetleme anlamında olan “Hipparkhos” adını verdiği kitabında bulunur.

17- Arzulanan olgunluğun ve istenilen gayenin iki yüzlü kimselerin ve insanlara karşı asalet gösterip diğer bir gayeyi gizlemek suretiyle kendi maksatlarını yanlış gösteren kimselerin yaşama tarzı ile elde edilip edilmeyeceğini inceledi. İşte çoğunluğun (halk) dayanma ve yiğitlik olduğunu gördüğü ve insanın ancak kendisiyle kıskanıldığı yaşama tarzı budur.

Burada, bu yaşama tarzının çoğunluğun inandığı gibi olup olmadığını da araştırdı. Bu, yaşayışlarında ve işlerinde son derece iki yüzlü ve aşırı yalancı olan ve şüpheli sayılan, sonradan iki insan adını verdiği iki kitabında vardır. İşlerinde ve sözlerinde kendilerine dair safsatalı kandırmalarından ve kavgada son derece kavgacı olduklarından ötürü dayanıklılık ve yiğitlikle ün yapmışlardır. Bunlar, biri Büyük Hippias (şüpheli) ve diğeri de Küçük Hippias (şüpheli) adını verdiği iki kitabındadır. Bu tarz bir hayatı göz önünde bulundurarak, onun istenilen gayeyi temin edemediğini, tersine, ondan uzaklaştırdığını açıkladı.

18- Sonra, zevk sahiplerinin yaşama tarzlarının, (18) ve insanın istenilen olgunluğu kendisiyle elde edeceği bir yaşama tarzı olup olmadığını inceledi. Gerçekten zevk olan zevkin ne olduğunu, çoğunlukça istenen ve umumiyetle kabul edilen zevkin ne olduğunu, gerçek zevkin arzulanan olgunluktan meydana gelen zevkten ibaret olduğunu; ve zevk sahiplerinin yaşama tarzlarının hiç birinin arzulanan olgunluktan meydana gelecek zevke götürmediğini açıkladı. Bu, Sokrat'a nisbet edilen Zevke Dair (Symposium) kitabında bulunmaktadır.

VI

19- Çoğunlukça işlenen sanatların hiç biri o bilgiyi sağlayan ilmi bir sanatın o bilgiyi sağlayan iş (amelî) sanatı veya o biçim bir yaşayış tarzını sağlayan bir iş sanatı (işçilik) olmadığı ve umumiyetle kabul edilen yaşayış tarzlarından hiç birinin mutluluğa götürmediği kendisine açıkça görününce, kendisi varlıklara dair bilgiyi sağlayan nazarî sanatın 60

nasıl olması gerektiğini ve istenilen yaşama tarzının insana temin ettiği iş (amelî) sanatının nasıl olması lâzım geldiğini açıklamak zorunda kaldı. "Theages" Deneme adlı kitabında nazarî sanatın ne olduğunu ve onun felsefe olduğunu; bilgiyi anlatan insanın kim olduğunu ve onun filozof olduğunu; filozofun fikirlerinin ne olduğunu ve işinin ne olduğunu açıkladı.

- (13) 20- Sonra, sevenler olarak bilinen (Erastai) kitabında felsefenin sadece iyi bir şey olduğunu söylemekle kalmadı aynı zamanda gerçekten faydalı olduğunu da açıkladı. Maamafih, zorunsuzdur diye faydasız değildir, zira insan olan için hem faydalı ve hem zorunludur.

21- Bundan sonra, arzulanan yaşama yolunu sağlayan, işleri düzenleyen, nefisteki mutluluğa doğru götüren iş sanatını araştırdı. Onun hakanlık ve siyasî bir sanat olduğunu açıkladı. Hakan ve devlet adamı fikrini de açıkladı.

22- Sonra filozof olan insan ile hakan olan insanın aynı olduğunu açıkladı; her biri, tek hüner ve tek kuvvetle olgunlaşır, her biri başlangıçtan beri istenen ilmi verir ve başlangıçtan beri istenen yaşayış tarzını sağlayan tek hünere sahiptir; iki hüner veya kuvvetten her biri, kendisini elde edenlerde ve diğer herkeste, gerçekten mutluluk olan mutluluğu meydana getiren bir âmildir.

23- Sonra iffetin ne olduğunu inceledi. Umu-miyetle şehirlerde kabul edilmiş olan iffeti, gerçekten iffet olan iffetin ne olduğunu, iffetli olduğu sanılan iffetlinin ne olduğunu, ve gerçekten iffetli olan insanın ne olduğunu; gerçekten iffetli olanların yaşayış tarzının ne olduğunu ve çoğunluğun gerçek iffetin ne olduğundan habersiz olduğunu araştırdı.

Bunlar, “Kharmides” diye bilinen kitabında nulu-
nurlar.

Aynı şekilde şehirler halkı yiğit olmakla ün
yaptıklarından ötürü, yiğitliği inceledi.

Çoğunluk tarafından yiğitlik olduğuna inanılan
yiğitliğin ne olduğunu açıkladı, gerçekten yiğitlik
olan yiğitliği de açıkladı. Bu, hazırlık manasında
(Lackes) adını verdiği kitabında vardır.

24- Sonra, sevgiyi ve arkadaşlığı araştırdı. Ço- (14)
ğunluğun gözünde neyin arkadaşlık olduğunu ve
neyin gerçek arkadaşlık ve sevgi olduğunu, ve gerçek- 61
ten neyin sevgili olduğunu ve çoğunluğun gözünde
neyin sevgili olduğunu araştırdı.

25- Sonra bir devlet adamı veya filozof olmağa
niyet eden ve erdemli şey yapan insanın nasıl
olması gerektiğini ve başka bir şey düşünmeden,
insanın aradığı nesnenin nasıl kendisine hâkim ve
kendisinin ona düşkün olması gerektiğini yakından
araştırdı. Bu şeye düşkünlük ve onunla ayartmak,
aşk'ın cinsi altına girdiklerinden ötürü, aşkın ve onun
cinsinin ne olduğunu araştırdı.

Bazı düşkünlük ve ayartma yerilir ve bazı
övülmeğe değer olunca, ve bazı övülmeğe değer şey-
lerin çoğunlukca övülmeğe değer olduklarına
inanılınca, bir kısmı gerçekten övülmeğe değerken,
diğer bir kısmı belki gerçekten övülmeğe değmez
diye her ikisini inceledi. Ve ayartma ve düşkün-
lüğün aşırılığı kuşkuya ve deliliğe nisbet edilince ve
birinci görüşe göre bunların yerilir olduklarına
inanılınca, yerilir oldukları söylenen kuşku ve deli-
liği de inceledi. Bu iki şeye dil uzatanların bazan on-
ları övdüklerini zikretmiştir. Çünkü, deliren ve kuş-
kuya düşenlerin çoğu ancak ilâhî sebeplerden ötürü

deli ve kuşkulu olduklarına inanırlar. Öyle ki, onların bir kısmı gelecek olayları önceden haber verir ve bir kısmına, iyilik sevgisi, cami ve ibadet hanelerde yapılan faziletleri arama hâkim olur.

- (15) Başkaları şiir yapmakta meharetli olan şairleri, ruhanî şeylerle deli ve kuşkulu olduklarına bağlar. Bunlar ve benzeri şeyler övülmeğe değer delilik ve kuşkuya aittirler. Övülen ayartma, düşkünlük aşk, kuşku ve deliliği inceledi. Bunlar ilâhî ise ne tarzda vuku bulur, hangi nefiste olur, ve hangi insanda olur? Bunları öven kimsenin, onun ilâhî ruhlu insanda vuku bulduğuna kani olduğunu zikretti: Yani, ilâhî şeylere düşkün ve muştak insan. Bu nefsin özelliğinin nasıl olduğunu incelemeğe başladı. Düşkünlüğün, ayartmanın, aşkın, deliliğin ve kuşkunun bir kısmı, ilâhî olur, övülür ve bir kısmı insanî olur yerilir. İnsanî olana gelince, insan deliliği çok defa hayvanî delilikle birleşir ki, deliliği aslaninki ve kuşkuları öküzünkü gibi olanlar ve deliliği, ve kuşkusu tekeninki gibi olanlar vardır. O, bütün bu şeyleri inceledi, ilâhî şeylere düşkünlüğü hayavanî düşkünlükten ayırdetti, ilahî nesnelere bağlanan faziletli şeylere düşkünlük ve kuşkunun çeşitlerini inceledi. Ve felsefenin devlet adamlığının ve olgunluğun, onları arayan insan nefsinin onlara ve aradığı gayeye düşkün olmadıkça elde edilemediklerini; ne filozof veya ne de devlet adamı, faziletli bir gaye aramasına uygun faaliyetini, şiddetli arzu kendisinde mevcut olmakta devam etmedikçe, icra edemeyeceğini açıkladı.

- (16) 26- Sonra felsefeyi gaye edinen insanın araştırmasında kullanması gereken metodları inceledi.

Onların bölme metodu ve toplama metodu olduklarını anlattı⁵.

27- Sonra öğretim metodunu ve onun hitabet metodu ve öbürüne cedel (dialectic) metodu dediği iki metodla (nasıl yürütüldüğünü ve) bu metodların her ikisinin söyleşmede, konuşmada nasıl kullanıldığını ve yazmada nasıl kullanıldığını araştırdı.

28- Sonra, söyleşmenin değerini ve yazmanın değerini söyleşmeğe göre öğretimin yazı ile yapılanının eksik oluşunun ölçüsünü ve yazının neyi başardığını, söyleşmenin bu bakımdan başarısızlığının derecesini ve yazma metodunun ikinci⁶ derecede olduğu halde, söyleşmenin nasıl birinci öğretim metodu olduğunu açıkladı. İnsanın filozof olması için neleri bilmek mecburiyetinde olduğunu da açıkladı.

Bunların hepsi, Arapçada ışıldayan ve aydınlatan anlamında olan Pheadrus adını verdiği bir kitabında bulunur.

VII

29- Bu sanatın meşhur sanatlardan biri olmadığı, şehirler ve milletlerce genellikle kabul edilmiş olan gerçekten faziletli yaşama tarzının bu yaşama yolu olmadığı, olgun filozof ve olgun hakanın kendi zamanlarında bulunan şehirler ve milletlerde işlerini kullanamadığı, bu iki (olgunluğu) bu gibi şehir ve milletlerde onları öğrenerek veya araştırarak

5 Plato phaedrus 265 D, 266; Farabi, el Cem beyn, 80,87, Beyrut 1960.

6 Farabi, el-cem beyna 84, 85.

- 63 erdemli (faziletli) yaşama yolunu aramaya düşkün kimsenin de yapamadığı kendisine açıkça belli olunca, ve bu olgunlukların bulunmaları çok zor olunca, insanın ataları içinde veya hemşehrileri arasında bulacağı fikirlere (veya bir şehir halkının içinde bulunduğu yaşayış tarzlarına ve fikirlere) devam etmek mecburiyetinde olup olmadığını ve kendi hemşehrileri veya milleti arasında bulunduğu yaşama tarzlarına devam etmenin gerekip gerekmediğini (17) araştırmaya başladı. Onları araştırmadan ve hemşehrilerinin fikirlerinin ve yaşayış tarzlarının aynısı veya onlara zıt ve gerçekten faziletli olan faziletli şeylere ulaşmayı aramadan, insanın onlara devam etmek mecburiyetinde olmadığını; fikirler arasında gerçeği, yaşayış tarzları arasında gerçekten faziletli olan faziletliyi aramasının gerektiğini açıkladı. Bu "Critos" adını verdiği kitabında bulunur; buna "Sokratın Mudafaası" (itirazı) da denilir.

30- Başka bir kitabında insanın, cehaleti, adî bir yaşayış tarzı ve kötü işler içinde yaşamayı ve emniyeti tercih etmesinin gerekip gerekmediğini, insanın varlığı (yaşaması) ve böyle bir hayat sürmesi ile insan olarak değil, bir hayvan ve hayvandan da kötü durumda olarak varlığı ve yaşayışı arasında bir farkın olup olmadığını araştırdı. İnsanın, ölümü ve var olması ile cehalet içinde ve bu adî hayatı sürmesi, hayvan ve hayvandan da daha kötü olma halindeki varlığı arasında bir fark var mıdır?

Hayvan tarzı yaşayış ve hayvan tarzı yaşayıştan daha kötü bir tarzda yaşayış mı, yoksa ölmek mi tercih edilmelidir? İnsan son günlerinin faziletli hayat tarzına ve felsefeye uygun olmasından ümidini

kesince ve son günlerinin sonuna doğru, ancak, hayvanî bir hayat tarzı veya hayvandan daha kötü olan bir hayat sürdüğü zaman yaşayabileceğini kestirince, böyle bir yaşayış yaşaması ve onu tercih etmesi mi gerekir, yoksa ölmeyi mi uygun görmelidir? Eğer o, iffetli veya yiğit olmaya veya başka bir fazilete sahip olmaya muhtaçsa, bu fazilet ve bu iffet (itidal) ve bu yiğitlik gerçekten bir fazilet ve iffet ya da yiğitlik değil de, ancak öyle olduğuna inanılmışsa insan bunun üzerine hayatı mı tercih etmelidir, yoksa ölümü mü tercih etmek mecburiyetindedir? Bunları iki kitabında incelemiştir: Birincisi “Sokratın Atinalıları Protestosu” ve ikincisi “Phaidon”⁷ olarak bilinen kitabıdır. (18)

İnsanın ölümü böyle bir hayata tercih etmesi gerektiğini ve böyle bir hayatın insanı iki durumdan birine sürükleyeceğini açıkladı: Ya yalnız hayvan faaliyetlerinin yapılacağı durum veya hayvanî olandan daha kötü diğer faaliyetlerin yapılacağı durum. Çünkü en olgun hayvanlık olarak bu hayvanlığa sahip ve bu hayvanlığın en olgun faaliyetlerini icra eden insan olmak ile onun ölmüş olduğu, hayvana ve onun şekline intikal ettiğinin farzedilmesi arasında hiç bir fark yoktur. Öyleyse, bir balık gibi hareket eden insan⁸ ile insan şeklinde bir balık arasında hiç bir fark yoktur. Onun fazileti, yalnız şeklinin insan şekli olması ve tam bir balık gibi hareket etmesi vakasıdır. Bunun ile şeklinin bir balık şekli gibi olması, bir balık gibi hareket etmesi ve bununla beraber hareketlerini bir insanınki gibi iyi düşünmesi arasında da hiç bir fark yoktur. Zira bütün bunlarda,

7 Farabi, el-cem beyn... 98, 99, nefsin ölümsüzlüğüne işaret eder

8 Bk: Aristotle, Historia Animalium II. 13, 505 a 28

kendisiyle o hayvanın faaliyetini iyice icra ettiği insan düşüncesine benzer öyle bir düşüncesinden başka insanlığa sahip değildir. Eflatun, insan ne kadar hayvanca eylemde bulunursa, onun insan olmaktan o kadar uzak olduğunu açıkladı. Bu hayvanın faaliyetleri, bu gibi faaliyetler bir insan düşüncesi ile (19) hayvan şeklini haiz olan bir canlı cisimden meydana gelmişse, bu gibi faaliyetler o hayvandan meydana gelebilen en olgun faaliyetlerden olup başka birşey değildir. (Canlı cisim) o hayvanın faaliyetlerini ne kadar olgun ve tesirli şekilde yaparsa insan olmaktan o kadar uzak olur.

Bunun için araştırmayan kimsenin hayatı ve zamanının her hangi bir insanınki olmadığını ve Sokrat'ın yaptığı gibi ölmeye ve ölümü hayata tercih etmeye aldırış etmemesi gerektiğini gördü. Zira, o (Sokrat) yanlış fikirleri tasdik etmek ve aşağı bir hayat tarzını yaşamaktan başka şekilde hayat sürdürmeyeceğini bilince, ölümü hayata tercih etmiştir. Bu açıkça ortaya koymaktadır ki, insan bu şehirlilerin ve milletlerin veya onları temsil edenlerin fikirlerine ve hayat tarzlarına iştirak edince, onun hayatı bir insan hayatı olmayacaktır; ve eğer onların yolundan ayrılmak ve onlardan ayrı bulunmak ister ve olgunluğu elde etmeyi ararsa o bedbaht bir hayat sürecektir. O istediğini elde etmekten uzaktır. Zira zorunlu olarak iki durumdan biriyle karşı karşıya kalacaktır: Ya ölüm, ya olgunluktan mahrumiyet.

65 Bunun için, insanın, o anda bulunan millet ve şehirlerden ayrı başka bir şehir ve millete muhtaç olduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Bundan ötürü, o şehri ayırd edecek nesneyi araştırmak mecburiyetinde kaldı. Gerçek adaletin ne olduğunu, nasıl

olması gerektiğini ve nasıl tatbik edilmesi gerektiğini araştırmaya başladı. O, bu araştırmayı yaparken şehirlerde meşhur olan ve kullanılan adaleti incelemek zorunda olduğunu anladı. (20)

VIII

31- Bunu araştırıp etrafına bakınca, onun tam bir haksızlık ve aşırı kötülük olduğu kendisine belli oldu; bu büyük kötülükler -son derece büyüktürler- şehirler oldukları gibi devam ettikçe, gevşemez ve kaybolup gitmezler, bu şehirlerden farklı olan başka bir şehrin bulunması gerekir, ki orada ve onun gibilerde gerçek adalet ve gerçekten iyi olan bütün iyilikler kurulmuş olsun. Bu, kendi halkını mutluluğa götüren, hiç bir şeyi eksik olmayan bir şehir olacaktır. Şimdi, bu şehir, mutluluğun kendisiyle elde edilecek vasıtaların bütününe sahip olacağına karar verilmişse, onun sakinleri için kaçınılmaz olan şey o dur ki, ondaki hakanlık sanatı gerçek felsefedir. Filozoflar, onun en yüksek kısmını teşkil edecek ve diğer rütbelerde olanlar ise onlardan sonra gelecektir.

32- Sonra, ona düşman olan şehirleri ve her birinin hayat tarzını anlattı, ve değişip zıt şehirlere inkilab etmesi için faziletli şehirlerde bulunan değişmelerin nedenlerini anlattı, işte başkasında değil, yalnız bu şehirde, insan istenilen olgunluğa ulaşabilecektir.

Bu, Cumhuriyet (Siyaset)⁹ kitabında bulunur.

⁹ Bk: Farabi el-cem beyn... 110; Eflatun, Cumhuriyet Kitab 10. da öldükten sonra dirilmeğe işaret eder. Farabi, Mutluluğu Kazanma 40, 60 bölümlerc.

IX

33- Sonra bu şehir hakkında söz tamamlanınca, Timaios'da tabii ve ilahî varlıkların¹⁰ akıl tarafından kavranılmış ve o ilimce bilinmiş olduklarını ve hangilerinin o şehirde tertiplenmesi gereken ilimler olduklarını ve henüz bunlardan arta kalan bilinmeyenlerinin incelenmesi gerektiğini anlattı.

66 O, o şehirde bunun tam bir araştırmasını yapar ve bu ilmi araştırarak ve hepsi bulunana kadar¹¹ keşfettiklerini muhafaza edecek insanların ardından başka insanlar gelecektir.

(21) 34- Sonra, kanunlar (Nevamis) da bu şehrin sakinlerinin uymaları gereken faziletli hayat yollarını anlattı.

35- Sonra nazarî bilgileri, siyasî ve amelî bilgileri meydana getiren insan tarafından elde edilen insanî olgunluğu ayırdeden nesneyi ve bu şehirde mertebesinin ne olması lâzım geldiğini açıkladı. Onun şehri idare eden rutbe olduğunu izah etti. Critias'ın Timaios tarafından meydana getirilen ve Sokrat tarafından büyütülüp eğitilen kimsenin nasıl olması gerektiğini, nasıl tavsif ettiğini, Eflatun'un anlattığı "Critias" (gerçeklerden sıyrılma) kitabında bulunur.

Bununla, Timaios ve Kanunlar'da sunulan her birinin sanat ve bilgisi için yeteneği olan kimseyi kaseder.

Artık şimdi geri kalan bu şehri fiilen ortaya koymaktır. Bunun ancak şehrin kanuncusu tarafından

10 Farabi, el Cem beyn 102, Mutluluğu Kazanma 40, 60 bölümleri.

11 Farabi, Mutluluğu Kazanma 55. bölüm.

tamamlanacağını zikretti. Bunun için, bundan sonra kanuncunun nasıl olması lâzım geldiğini araştırdı. Bu, araştıran anlamında "Epinomis" adını verdiği kitabında bulunur.

X

36- Bunu yapınca, ondan sonra şehirli ve milletlere bu ilmin kendileriyle öğretilmesi gereken ve hayatın bu yolları ile teşkil ettirilen özelliklerin metod ve tutumu olarak Sokrat'ın kullanmış olduğu metod veya Thrasy-machus'un kullandığı metod olmasının gerekip gerekmediğini araştırdı. Burada bir defa daha halkın içinde bulundukları cehaleti, ilmî araştırma vasıtasıyla kendilerine anlatmak için Sokrat'ın metodunu tasvir etti. O, Thrasy-machus'un metodunu açıkladı ve Thrasy-machus'un gençliğini, karakterlerini teşkil etmek ve çoğunluğu öğretmek-te Sokrat'tan daha kabiliyetli olduğunu anlattı. Sokrat yalnız adalet ve faziletlerin ilmî¹² araştırma-sını yapma kabiliyetine ve sevmeye kuvvetine sahiptir, yoksa, çoğunluğun¹³ ve gençliğin şahsiyetini teşkil etme kabiliyetine sahip değildi. Filozof, ve kanuncu her iki metodu kullanmaya yeterli olmalıdır: Seçkinlere Sokrat'ın metodu, genç ve çoğunluğa¹⁴ Thrasy-machus'un metodu uygundur.

37- Bundan sonra hakanların, filozofların ve faziletliğin mertebelerinin, şehirliğin gözünde nasıl olması gerektiğini, ne ile şehirliğin onları yücelt-

12 Bk. Aristotle, Metaphysics 987b 1-4, 1078b 17-21, 1086b 3-5

13 Aristotle, Nicomachean Ethics VI. 13. Magna Moralia 1183 8-b8 -18 1187a5, 1198a 10-21.

14 Aristotle, Magna Moralia 1182a - 15a - 29; Farabi Mutluluğu kazanma 27. bölüm.

meleri gerektiğini ve ne ile faziletlielerin yüceltilmesi ve hakanların yüceltilmesi gerektiğini araştırdı. Bunlar, “Meneksenos” adını verdiği kitabda bulunurlar. Kendinden öncekilerin bunu gözden kaçırdıklarını anlattı.

38- Bundan sonra, kendi zamanında yaşayan milletlerin ve şehirlielerin çoğunluğunu bir defa daha zikretti. Olgun insanın, araştıran insanın ve faziletli insanın kendi ortamlarında büyük tehlikede olduklarını anlattı. İnsan çoğunluğunu bulundukları hayat tarzlarından uzaklaştırmak ve fikirleri gerçeğe ve erdemli yaşama tarzına doğru hareket ettirmek veya onlara yaklaştırmak için bir plân düşünelidir. Yazdığı bazı mektuplarında milletlerin hayat tarzının ve şehirlere hakim olan bozuk kanunların nasıl lağvedileceğini, milletlerin ve şehirlielerin onlardan nasıl uzaklaştırılacağını ve hayat tarzlarının nasıl yeniden teşkil edileceğini anlattı. O bu mektuplarında, çoğunluğu yavaşca erdemli yaşama yollarına doğru hareket ettirmek ve kanunları düzeltmek için tatbik edilmesi gereken idare tarzına dair kendi görüşünü tasvir etti. Buna bir misal olarak kendi halkı olan Atinalıları ve onların hayat tarzlarını zikretti. Kanunların nasıl lağvedilebileceğini ve onların nasıl onlardan çevirilebileceğini anlattı. Yavaşca hareket ettirilebileceklerine dair kendi görüşünü tasvir etti ve kendi kanun ve hayat tarzlarının lağvinden sonra onların kendilerine doğru hareket ettirilebilecek fikir ve kanunları tasvir etti.

İşte Eflatun’un felsefesinin bittiği yer burasıdır.

Övülme yalnız Allah’adır, salat da Peygamber Muhammed’e ve onun temiz taraftarlarıdır.

ARİSTO FELSEFESİ

ARİSTO (M.Ö. 385-322)

FARABİ

Çeviren: Prof. Dr. Hüseyin ATAY

ARİSTO'NUN FELSEFESİ
FELSEFESİNİN BÖLÜMLERİ
BÖLÜMLERİNİN DİZİLİŞİ, BAŞLADIĞI
VE BİTTİĞİ YER

I

1- Aristo, Eflatun'un insanın olgunluğunu gördüğü gibi görür ve daha da ileri gider. Mammafi o, insanın olgunluğu kendiliğinden açık bulunmadığından veya kesinlik taşıyan bir delil ile açıklanması kolay olmadığından, Eflatun'un başladığı durumun² öncesinden başlamayı uygun görmüştür.

Çünkü, Aristo başlangıçtan beri herkesin takip ettiği, arzulanan iyi şeyler olduklarını düşündüğü, -sanki baştan beri arzulanıp istenildikleri gibi ve zamanca da hiç bir nesnenin kendilerinden önce gelmediği - dört şey görmüştü:

1 "ve ekser" ifadesi Farabînin, Siyaset Medeniyye'sinin 70:10 da bulunur. Manası, daha çok, ekseriyat, daha fazla pek çok, hudduttan ötesine gitme, pek çok şey yapmak gibi manalardır. Farabî, bu şekilde Eflatun ile Aristo arasındaki ayrılığı izah eder. (Bk: el-cem 5: 10-21). Bu, Ariston'un Tabii kuvvetin aşırı bir derecede övülmesi veya yerilmesi kastedilebilir. Bu kapalılık, Farabînin Aristo Felsefesi-ni bir bütün olarak karakterize eder.

2 Aristonun "başlaması" ndan "insanın olgunluğuna" dair olan "siyasi, medeni" veya "mantiki" münakaşaları kastedilmiş olmalıdır. Yapılan izah "gelişme" değil, tedrici gelişme ile olmadığı yukarda kullanılan münakaşa türünden anlaşılır. [Eflatun Felsefesi 27, 3 6 Bl. ve gelecek 15, 16. Bl.]

1) Vücut Sağlığı.

2) Duyuların sağlığı.

3) Vücut ve duyuların sağlığı, kendileriyle sağlanacak nesneleri ayırdetme bilgisine gereken kudret sağlığı,

4) Bunların sağlığına götüren çalışmayı yapacak kuvvet sağlığıdır.³

Zarurî ve faydalı olan bilgi bu (3) çeşit bir bilgidir. Faydalı, zarurî ve her şeye tercih edilen çalışma, bu (4) çeşit bir çalışmadır; bu çalışma, ister insanın kendi çalışması ile ilgili, ister başkaları için olan başkalarının çalışması ile ilgili, ister kendisi için kendi çalışmasıyla ilgili olsun, bunu ister sözle ister hareketle yapsın. Bu çalışma ile meydana getirilen iş, faydalı, zarurî ve önce gelen bir iştir ve bu çalışmaya uygun olan söz, faydalı ve zaruri bir sözdür. Bundan sonra, bu dört şeyin, sağlığın en üstün durumunda olmaları da tercih edilir⁴.

(60) 2- O, arzulanan bu dört şeyden sonra, duyulur şeylerin, gökte ve yerde müşahade edilen, insanın kendi nefsinde gördüğü şeyin ve nefsinin üzerinde bulunduğu durumun nedenlerini öğrenmek, ve zihinlere doğan ve hatıra gelenlerde gerçeğin ne olduğunu, nefsin bilmek istediğini gördü. Bu şey ister insanın gönlüne doğsun, ister kendisinden duyduğu başka birinin içine doğmuş bulunsun, bu türlü şeyler, bu dört şeyle alakalı değildir. Bunları bilmek, dörtten her hangi birinin sağlamlığına veya başka bir şeye nazaran, ya da başka bir şeyin namına -sadece bir şeyi bilmemek veya sadece onu bilmeğe dayanmaktan

3 Bk: Eflatun Felsefesi 1. Bl.

4 Her birinin sağlamlığını "gerçek zorunluluğunun üstünde olan kastedilir. Gelecek 2. Bl.

başka-bir faydası yoktur. İşte insan bunlardan birini anladığı zaman bir zevk bulur ve onunla neşelenir⁵. Bilgisi kesinliğe nekadard yakın ve kuvvetli olursa, anladığı şeylerdeki zevki ve neşesi o kadar büyük olur. Anladığı ve kavradığı nesne varlık bakımından daha olgun oldukça, onu kavrayışından dolayı zevki ve neşesi de daha üstün olur.

Sonra insan, kendisinin bu anlayışından ötürü erdeme, bir güzelliğe, bir şerefe, bir yüceliğe sahip olduğu görüşüne ulaşır ama bunların kendisinde bulunduğunu diğer insanlar bilmezler. Fakat başka insanlar farkına varmazlarsa da kendi kendine olgunluk ve erdem elde etmiş olduğuna inanır, kendini yücelmiş ve şerefli sayar, kendine ve anlayışına hayret eder. Sonra belki bunun başkalarınca kendisine gerektiği görüşüne de sahip olur, veya bunların içinde her kes tarafından ihtimalen bilinmeyen ve herkesin kavramasının zor olduğu şeyler bulunmasından ötürü, kendisinin insanlar tarafından şerefli sayılması büyük ve yüksek tutulması, övülmesi gerektiği fikrine sahip olur⁶.

Bununla beraber, bütün insanlar. bu tip bilgi ve bilgilerin, bu dört şeyden her hangi biri için zarurî ve faydalı olmadığını, onları faydalı ve zararînin ötesinde, artık ve fazla görmelerine rağmen yine de onları bir yücelik ve bir şeref olarak görürler. Bundan dolayı, onlara göre başlangıçtan beri, insan tarafından arzulanan bilgi iki çeşide ayrılır: Biri, bu dört şeyin sağlam veya sağlamlıklarının en üstün oldukları durumda insanın faydalanması için, arzu ettiği ilim, ve diğeri, faydalı bilgidir

73

5 Eflatun Felsefesi 18. Bl.

6 Eflatun Felsefesi 37.Bl.

(61) artık, fazla olan ve başkası için değil, sırf kendisi için arzu edilen ilimdir. Bu taksim, meşruluğunu, aralarında hangisinin alınması ve hangisinden kaçınılması gerekecek ilişkilerin vuku bulmasından önce, nefislerin bu iki çeşit bilgiyi arzulamasından almaktadır. O, birinci çeşide amelî ve ikinci çeşide nazari bilgi adını vermişti⁷.

Ancak, insanlar duyularını bazen bu dört araştırma hususunda faydalanacakları nesneleri ayırt etmede kullanırlar, bazan da duyuları bunların hiç birinde, kendisiyle faydalanamayacakları nesneyi bilmek ve kavramak için kullanırlar. İnsanlar, duyulur nesneleri-duyumlar algılandıkları zaman, heykeller, zarif görünüşler, iştirilecekler ve hoş kokular, tatlı dokunulmalar gibi şeyde kendilerinden yararlanılmaz-sadece duyulur bir tat almaktan başka hiç bir şey için arzulamazlar. Çünkü "zevkli"nin kavramı, en üstünün en üstünce kavranılmasından başka bir şeyi ifade etmez; zira kavranılmadan tadın varlığı imkânsızdır, bu duyumla kavrayan (hayavan) larda bulunur ve duyumla kavramayanlarda bulunmaz⁸.

Bunun gibi, duyulur şeylerin sebeplerinin bilimi dışında, insanın arzu edebileceği durumla elde edilen bilgiler de vardır; mamafih, insan kendini sırf onları bilmeye, kavramaya ve onları kavramaktan kendisine ulaşacak sevince hasredebilir. Meselâ, efsane, roman, insanların tarihi ve milletler tarihi, ki insan onları ancak içi açılsın diye anlatır ve dinler. Çünkü bir şeye sevinmek, insan için rahatlık ve zevk elde etmekten başka bir şey ifade etmez.

7 Gelecek 3. 4. 91. BL.

8 BK: Aristotle, Metaphysics I. 1. 980a 21-b25

Bunun gibi, taklitcileri seyretmesi taklit edilen sözleri dinlemesi ve şiirlere kulak vermesi ve insanın, anladığı şiirleri, okuduğu veya anlattığı efsaneleri gözden geçirmesi, işte bütün bunları, yalnız anladığı⁹ kadarıyla onlardan zevk almak için, onlarla neşelenen ve onlarla dinlenen kimse yapar. Kavradığını nekadar kesin kavarsa, sevinci o kadar tam olur. Kavrayan insan, içten, üstün ve olgun oldukça, kavrayışındaki sevinç o kadar olgun ve tam olur. Bunun için, bunlar da yalnız kavrama ve kavrama zevki için üzerlerinde durulan bilgiler ve kavrayışlardır; yoksa bunlarla o dört şey hususunda bir fayda sağlamak değildir. Ama, bununla beraber, insanlar bu nesneleri de o dört şeyden yararlı olacak şekilde kullanabilirler; fakat bunları zevk alma kasdiyle kullanan kimse, bu dört şeyden biri için sadece rasgele kullanmış olur.

74

(62)

3- Hem de o, duyular tarafından algılanandan artık olarak, sanki doğuştan ve yaradılıştan insanla beraber doğmuş gibi olan zarurî bilgilerin bulunduğunu keşfetmiştir. İnsan, sıkça duyularla kazandığı bilgileri bu (dört) şeyin sağlığı için yaptığı çalışmada kullanır; böyle iken duyularla kazandığı bilgilerin yeter olmadığını keşfeder ve kendisiyle birlikte doğmuş ve yaratılmış olan bilgileri kullanmaya yönelir. Bütün ihtiyaçlarını aramaya koyulunca, kendisinde doğuştan olan bilgilerin çoğu zaman bir çok şeylere yetmediğini görür ve onların, kendisinin bütün ihtiyaçlarını kuşatmadığını anlar. Sonunda, ihtiyaçlarının çoğunda tereddüde düşer ve teemmül edip düşünene ve araştırıp zihin yorana kadar onlar üzerinde çalışmaz. Çoğu zaman, bu bilgiyi başka-

9 Eflatun Felsefesi 9. Bl.

larından elde etmeğe uğraşır: Kendi başına keşfedip meydana koymıyacağını sandığı şeyler husunda başkasına sorar ve danışır. Bunların nedeni, doğuştan böyle bir kuvvete sahip olmadığı içindir. Araştırma, teemmül, düşünme ve istidlâl (akıl yürütme) yoluyla, ilk andan beri sahip olmadığı bir bilgiyi keşfeder. Fakat, bazan şaşırır ve iki şeyden hangisinin faydalı ve hangisinin zararlı olduğunu bilmez, veya bazan araştırma sonunda istidlâllerinin çoğunda, başlangıçta farkında olmadan yanlış yaptığı kendine belirmiş olur.

Kendi isteği, araştırması ve düşüncesiyle elde ettiği ilimlerin özelliği de, bir kısmının daha sağlam ve bir kısmının diğerinden daha zayıf olmasıdır. Her ne ise, araştırdığı şey hakkında bir defa kesinlik elde edince, onun bu şey hakkında öğrenmek istediği tam bilgi budur, güven ve emniyet bakımından bundan ötede bir gaye de yoktur. İşte, amelî bilimlerle insanın durumu budur.

- (63) Netice olarak, o, amelî ilimlerle üç türlü kavrayışın bulunduğunu açıklamıştır: İlki, duyularla olan kavramlar, ikincisi, duyularla kavrananların dışında ilk bilgilerle olan kavramlar ve üçüncüsü araştırarak, teemmül ederek, düşünerek elde edilen kavramlardır. Kavramın bu türlerinin aynısının 75 nazarî ilimlerde de bulunduğu görülür. Bundan dolayı bütün kavramlar üç olmuş olur: 1) Duyu kavramları, 2) Duyuların sağlandığından artık bir bilgi ile elde edilen ilk bilgiler, ve 3) teemmül ve araştırmanın sonunda elde edilen bilgiler. Araştırmak ve düşünmekten hasıl olan bilgiler, ilk önce bilinmesi araştırma ve düşünme ile olmayan ilk bilgiler vasıtasıyla elde edilir. Onlar bilinmeden önce, araştır-

mak istendiklerinden ve duyu algıları (mahsusat) adını alırlar. İnsanın bilmek istediği şeyi açıklamak için kullanılan ilk bilgilere “öncüller” (mukaddimat) denir. İnsan, bilmek istediği şeylere meseleler¹⁰ ve bilindikten sonra onlara sonuçlar (netice) adını verir. Böylece bunların hepsi ilk anda üç nesnedir¹¹.

Açıktır ki insanın uğrunda çalışması gerektiği gayeyi bilmeden ve o gaye tayin edilip kendisince belirli olmadan önce¹², insan ne faydalı şeyler bulabilecek, ne çalışmanın nasıl olduğunu ve ne de, ne için çalışacağını bilecektir. İnsanın yukarda adı geçen dört şeyin sağlığı için çalıştığını biliyoruz. Fakat, insan bu dörtten hangi birinin diğerlerinin gayesi olarak aranmış olduğunu ve hangilerinin, hangilerine gaye olduğunu araştırmaya ve düşünmeye koyulursa bu hususta şaşkınlığa düşer, ve şöyle düşünmüş olur: Vücut sağlığı duyuların sağlığı için midir, yoksa insan, duyularının sağlığını vücudunun sağlığı için mi kullanmak ister? Öyle ise insan, sırf vücut sağlığını kendisiyle elde edecek nesneyi ayırt etmek için mi duyular bulunmalıdır veya bu dört şey, ancak her faydalı şeyi elde etmek için mi verilmişlerdir? Çünkü, duyuların kendileri gaye olursa, o zaman insanın duyuları vücut sağlığına hizmet için kullanmaması gerekir. Bu durumda vücut, ya duyuların bir aleti, ya yardımcısı veya duyuları teşkil eden bir madde olur. Bundan dolayı vücut sağlığına götüren şeyi iyi ayırtetme kuvveti, çalış-

(64)

10 Veya problemler olarak ingilizceye tercüme edilen “matlubat” kelimesinin terim olarak türkçe karşılığı yoktur. Biz mesele olarak Türkçeyi çevirdik. Aslında “mesele” ile matlub” Farabi tarafından ayrı ayrı kullanılmıştır. [gelecek 5. Bl. Farabi Mantık 30a : 12-14].

11 Mutluluğu kazanma 2. Bl.

12 Mutluluğu Kazanma 20. Bl.; Eflatun Felsefesi 13-16. Bl.

ma kuvveti ve çalışma kuvvetinin sağığı, bunların hepsi, duyuların sağığı içindir. Öyleyse duyuların faaliyeti ve insanın onlarla elde ettiğı şeyler gaye olacaklardır.

76 Yine de biri çıkıp bunların hepsinin aksini diyebilir. Çünkü biz, kendimizi duyuları vücutlarımızın sağığına ve diğerlerinin(...) sağığına faydalı olan şeyleri kavramakta kullandığımızı görüyoruz; veya biz her birini diğerinin hizmetinde kullanıyoruz. Öyleyse, her biri sırayla diğeri için ve diğeri ile olur. Her ikisinden biri ya diğerinin gayesi yapılmalı –ve bu nasıl mümkün olur?–ya da her birinin parçası gaye yapılmalıdır. İnsan, çalışmasının gayesiz, veya gaye olmayacak bir şey uğrunda olmayıp, ancak belirli bir gayeye yönelmesi için bunların hakikatını bilmeğe muhtaçtır. Bundan başka, niçin insan doğuştan kendinde bulunan, vücut sağığıının ve duyuların sağığıının gaye olduğunu çıkarıyor? Bu da delile muhtaçtır. Çünkü, insan, başlangıçta olgunluk kendisine verilemeyen varlıklardan biridir. Doğrusu o, kendisine en az olgunluk verilenlerden biridir, fakat, ister doğuştan ister irade ve seçme ile olsun olgunluk için çalışma prensipleri, kendisine verilmiştir. Bu suretle insana verilen vücut sağığı ve duyuların sağığı çocuklukta ve gençlikte kendisine verilenlere benzer. Kendini vücutun iyiliğine ve duyuların sağığıına hasretmesi, çocukluk ve gençliktekinе hasretmesine benzeyebilir. Vücutun sağığı başka bir gayeye hazırlayıcı olabilir ve duyuların sağılam oluşu, vücut sağığıının kendisi için bir hazırlama olduğu gayeye doğru çalışmakta bir prensip olarak kullanılabilir.

Artık insan vücut sağığı, duyular sağığıına, bu ikisinin sağığıına götüren şeyi ayırdetme yeteneğı-

nin sağlığına ve çalışacak kuvvetin sağlığına kendini verse sonra, insan, vücut sağlığının en üstün durumunun ne olduğunu, duyuların en üstün sağlığının ne olduğunu, –ki duyuların niçin en iyi durumda oldukları anlatılmıştır–, en üstün ayırt etmenin ne olduğunu, en üstün çalışmanın ne olduğunu ve bunu yapacak en üstün yeteneğin ne olduğunu düşünmeğe koyulmalı mıdır? İşte burada şaşkınlık ve ayrı fikirler ortaya çıkar. (65)

Yine insanın, kendini dört şeyden her birinin sırf zorunlu sağlığına hasretmesinin gerekip gerekmediğini, veya her birinin en üstün durumu için hareket etmemesinin gerekip gerekmediğini tekrar inceleme ve düşünmeğe yöneldiğini bir düşün. Nefsin arzusu olan, şehvetlerde en yüksek taşkınlığa ulaşmak, ve insanın başaramıyacağı bir şeyin ötesine geçmek, ya da bunlardan her birinin en yüksek derecesini yapmak veya elde etmek, insana en elverişli olan ve insanlık açısından en olgun olan şey nedir? 77

Sonra, eğer insan tekrar kendi nefesine doğan şeyler hakkında, ruhunun gerçeği anlamaya çağırmasını ve görülen şeylerin nedenlerini anlama iştiyakını düşünür ve onu incelemeye koyulursa: Bu, insanı bilgi için, ya taşkın şehvet ve gereksiz bir bilgi ve asla insanı olmayan veya gerçekten insanı olan –nk bu, özellikle dört şeyden daha insanıdır– bir şey için bir arzu mudur? İnsan bu dört şeyde diğer hayvanlara iştirak etmektedir. Çünkü her hayvanın, vücudu, duyuları, vücudunun ve duyularının sağlığı için çalışan vasıtaları bir dereceye kadar ayırt edecek bir kuvveti vardır. Fakat hayvanın, duyulur şeylerin nedenlerini anlamaya bir arzusu, gökte ve yer yüzünde gördüğü şeylerin nedenle-

rine dair bir fikri yoktur; şeylerin nedenlerini anlamaya yönelen bir duygusu, bir şaşkınlığı da yoktur.

(66) Öyle tekrar düşünülecek olursa (şu da ortaya çıkar): Niçin insanın bu şeyleri anlaması için yaratılıştan bir arzusu vardır? Ve – bu bilgi, insanî değilse–niçin insan, doğuştan bu arzusu olacak ve bu şeyler hususunda kendisine gerçeği gösteren ilk bilgilere sahip olacak şekilde yaratılmıştır? Böylece bu şeyler belki insanîdir, ya da belki insan onları bilmek suretiyle özünde ve niteliklerinden birinde insanlıkça daha olgun olur. Onları bilmesi insanın özünün kendisi veya özünün faaliyetlerinden biri olur. Eğer özünün fiillerinden ise ve bu fiilin ait olduğu özü, bu fiil fiilleştiğinde, son olgunluğuna ulaşırsa, o takdirde, bu fiilin hangi şeyden doğduğunu, bütün işlerde bunun arzulanan bir gaye olup olmadığını bilmesi gerekir.

Aynı şekilde, nefisler, zarurî olanlarda faydalanılmayan nesneleri bilmeyi arzu eder. Böylece, artık şeyler biliniyor diye, bilgi zorunlular hususunda faydalanılmayan artık bir nesne değildir. Oysa, zorunlu ve faydalı şeyleri bilme keyfiyetinin miktarı, zorunlu nesnenin faydalandığı zorunlu miktarı aşmaktadır.

78 Öyleyse, nefsin bu şeyleri arzusu, insan tarafından yapılan bir tecavüz, uzaklaştırılması ve kökünden kazınması gereken veya tamlığına erişilmesi mecburî olan doğuştan insanda bulunan bir hastalık ve taşkın bir şehvet midir? Bütün bu sorularda fikir ayrılığına ve şaşkınlığa götüren bir yer ve düşünülecek yerler vardır. İnsan, kendini veya başkalarını inandıracak bir delil olmadan, bunlardan birini ötekine tercih edemez ve bunda araştırma yapanların görüşleri

arasında bulunan anlaşmazlık durumu çoktur. Yoksa, gaye olmayacak bir şeye kendini vermek, insanı kendi varlık mertebesinin aşağısında bir yere indirmekle suçlu kılar.

Aynı şekilde, insan, kendisine doğuştan verilmiş olan duyular ve vücut sağlığını ayırt etme kabiliyetini, ve doğuştan öğrenme yeteneğini düşünecek olursa, sonra kendisine verilen irade ve seçme yeteneğini inceleyecek olursa, şunu araştıracaktır: Tabiatça kendisine verilen âletler, diğer hayvanlar, bitkiler, cisimler ve tabiat varlıklarında olan durumlar gibi insanın vücut ve duyularının sağlığını elde etmeğe yeter midir? Bu vücut ve duyular gaye iseler ve doğuştan insanın sahip olduğu âletler onların sağlığını sağlayabilecekse, öyleyse, irade ve seçme niçin kendisine verilmiştir. İrade ve seçme, belki, tabiattan gelen taşkınlık ve eksiklikten dolayı var olabilmıştır; bu durumda bu taşkınlığın yok edilmesi ve sökülmesi lazımdır. Fakat ne ile irade ve seçme sökülüp atılacaktır; irade ve seçme ile mi, yoksa doğuştan mı? İrade ve seçme insanî iseler, onlar, doğuştan insana ait olan duyular ve vücudun sağlığı için midirler? Ya da doğuştan insana ait olan şey, irade ve seçme ile elde edilen şeyler için midir? Yoksa, tabiat ve seçme insanın kendileriyle halâ başka bir şeyi elde etmeğe çalışması için yardımlaşacaklar mı? İnsan tarafından elde edilen en son olgunluk, doğuştan kendisine verilen miktar kadar mıdır? Ya da doğuş, iradesiz ve seçmesiz insana en son olgunluğunu başarması için yetersiz midir? Ve insanın irade ve seçmesi, ya da her ikisi ve doğuştan ulaştığı olgunluk, insanı özleştiren olgunluk mudur? Ya da kendisine özgü (has) bir niteliğin olgunluğu mudur?

Özet olarak, insan kendisinin en son olgunluğu olan gayenin ne olduğunu araştırmalıdır, o ister kendi özü, ister kendi özünden sonra icra ettiği bir işin vücut bulması olsun ve ister doğuştan kendisi için gerçekleşmiş olsun, isterse doğuş kendisine sadece bu olgunluk için madde ve hazırlık ve onu elde etmekte iradesi ile kullanacağı ilke ve aleti sağlamış olsun. Öyleyse, onun vücudunun ve duyularının sağlığı, kendisini özlü kılan şeyin sağlığı mıdır-yada

79 bütün hayvanlar için ortak olmasından ötürü, bu manasız mıdır? - Yoksa onlar insan oldukça onu, özlü kılan şeyler için hem hazırlık ve hem alet midir? Ve şeyleri bilip, yalnız onların hakikatını bilmeye hasrettiği bilim arzusu, kendisini özlü kılacak olgunluğu verir mi, veya kendisini özleştirecek şeyin uyduğu nitelikte bulunan bir olgunluk mudur? Yoksa gerçeği bilme, son olgunluğuna göre özü gerçekleşeceğinden ötürü, kendi özünün fiillerinden biri midir?

(68) Bunun için, insan kendi özünün ne olduğunu, son olgunluğunun ne olduğunu ve bir işi yaptığı zaman - o işten ötürü - özünün son olgunluğu kendisinden meydana gelen o işin ne olduğunu araştırıp düşünmeye mecbur olur. Ama bu, insanın ne, ne ile ve nasıl olduğunu ve neden, niçin var olduğunu bilmeyi içerir, böylece çalışırsa, çalışması bu gayeye ulaşmaya yönelecektir. Çünkü kendiliğinden bu olgunluğun ne olduğunu öğrenmezse, çalışmasının gayesini de bilemeyecektir.

O, kâinattan bir parça olarak ve kâinat o parça ile tamamlanmış bulunarak kâinatta insana bir yer verilmesinin gayesini bildikten sonra ancak insana

uygun faaliyetin bilinebileceğini açıkladı. Nitekim, her hangi bir kimse, dokumacının işinin ne olduğunu, ayakkabıcının işinin ne olduğunu veya şehrin diğer her hangi bir bölümünün ne olduğunu, bunlardan her birine niçin şehirde yer verildiğinin gayesini ve faydasının miktarını bilmeden, bilemeyecektir. Kendisinin bir parçası olduğu bütünün gayesini ve bütünün içindeki ve fertleri arasındaki yerini bilmeden, kendi gayesini bilmesi de imkânsızdır; bu, tamamen bir kimsenin eli, elin özünü, gayesini, vücudun bütün organları arasındaki yerini bilmeden ve daha önce de bütün vücudun en son gayesini bilmeden parmağın özünü, gayesini ve işini bilemeyeceği gibidir. Çünkü, bir yekûnun her parçasının maksadı ya tümün toplam maksadının bir parçasıdır, ya da tümün en son maksadının gerçekleşmesi için zarurî ve faydalı başka bir şeydir.

Bu suretle, insan kâinattan bir parça ise, biz de onun yerini, faydasını, işini ve maksadını anlamak istersek, önce bütün kâinatın maksadını bilmek zorundayız. Böylece insanın gayesinin ne olduğunu açıkça görebiliriz ve aynı şekilde insanın kâinatta bir parça olması gerekir, çünkü onun gayesi bütün kâinatın en son gayesini gerçekleştirmek için zaruridir. Bundan dolayı uğrunda çalışmamız gereken şeyi bilmek istersek, insanın gayesini ve kendisi için çalışmak mecburiyetinde olduğumuz insanî olgunluğu bilmek zorundayız. Kâinatın top yekun maksadını bilmek zorunda oluşumuzun nedeni budur. Ve bütün kaniat cüzlerini ve onların prensiplerini bilmeden, bunu bilemeyiz. Biz, kâinatı meydana getiren parçaların her birini ve tüm kâinatın

(69)

80

ne olduğunu bilmemiz için, ne, nasıl, neden, niçinini ¹⁴ bilmeliyiz.

Zira, insanda iki şey vardır: biri doğuştan, diğeri irade ile.

a) Biz, insanın doğuştan elde ettiği olgunluğu ve doğuştan elde ettiği olgunluğun gayesini öğrenmek istiyorsak, tabii bütünün tabii bir parçası olan insandaki gayeyi o bütünün gayesinden öğrenmeliyiz. Kâinat tabii ise –ki onun bir çok parçası tabiidir–o halde, ister tüm, ister parça olsun, kainatta doğuştan olan her şey, ister bu şey doğuştan ayrı bir araştırma, görüş ve ilim vasıtasıyla insana ait olsun, özellikle izlenip incelenmelidir. Bu incelemeye tabii inceleme denir.

b) Diğer de, insanın ve diğer bütün şeylerin irade ile sahip oldukları şeyleri araştırma ve iradeden meydana gelen şeyler için ayrıca özel bir inceleme ve ilim yapmadır. Buna insanî ve iradeli bilgi denir, zira bu, insanîdir ve yalnız insana hastır ¹⁵.

(70) İnsanın yaratılma gayesindeki olgunluğu da ve bu olgunluğun yalnız doğuş ve yalnız irade ile elde edilen değil, fakat doğuş ve irade ile birlikte elde edilmiş olduğunu bilince, bu olgunlukla elde edilen işler ve yaşama yolları insanî ve erdemli yaşama yollarını teşkil eder. Bunlar erdemler, iyilikler, güzel işler ve yaşama yollarıdır. İnsanı bu olgunluktan saptıran şeyler, insanî olmayan işleri ve yaşama yollarını teşkil edecektir: Onlar, alçaklıklar, kötülükler, bayağı işler ve hayatın çirkin gidişleri olacaklar. Bu noktada, ilkinin tercih edilmelerinin gerek-

14 Aynı Yer

15 Aynı eser 23, Bl.

tiğini ve sondakilerin ise kaçınılması gerektiğini biliyoruz¹⁶.

İnsanda doğuştan ve yaratılıştan var olan şeyler, zaman bakımından irade ve seçmeden, irade ve seçmeyle bulunan şeylerden önce gelirse, doğuştan var olanı araştırmak genel olarak irade ve seçme ile var olanı araştırmaktan önce gelmediir. Yine, doğuştan insana ait olanları daha önce bilmeden, irade, seçme ve her ikisinden meydana gelenleri anlamak imkânsız olunca, doğuştan var olanın araştırılmasının, irade ve seçme ile var olanı araştırmadan önce gelmesi lâzımdır. Ve insanın sahip olması ve gereğine göre iş görmesi gereken bilgi, başkası değil kesin bilgi olunca, bu, onun, ister tabii, ister ihtiyarî olsun, araştırma yapacağı her şeyde kesin bilimin ardından gitmesinin gerektiğini gösterir.

81

Bundan dolayı, Aristo, başlangıçta, a) Kesin bilginin ne olduğu, kaç sınıfı olduğu, hangi konularda bulunduğu, nasıl var olduğu, ve her meselede ne ile ve neden bulunduğu; b) inançların ne olduğu ve iknain ne olduğu, ne kadar sınıfları olduğu, var oluşlarına göre ne ile, nasıl ve neden var bulundukları; c) kesin bilgidен haberi olmadan, araştırmacıyı kesin bilgidен uzaklaştıran şeylerin ne oldukları, ne kadar oldukları, onlardan her birinin ne olduğu; d) öğretimde kullanılan münakaşanın türünün ne olduğu, neden teşekkül ettiği ve kaç sınıfı olduğu; e) öğretimde kullanılan mütearifenin her bir sınıfı ile elde edilen kesin bilginin türlerinin hangisi olduğu; f) öğretimin çeşitlerinin hangi sınıf kesin bilgiyi meydana getirdiği, kesinliğin çeşitlerinin hangi sınıfını meydana getirdiği; g) insanın öğretmek istediği şey (71)

16 Aynı Eser 20. Bl.

hususunda öğretimin hangi sınıfının kanaat ve tahayyülü meydana getirdiği; h) insanın kesinliği öğretme ve onu kavrama kuvvetini elde ettiği sanatın ne olduğu, kaç sınıfı olduğu ve her birinin ne olduğu; i) ve öğretim yollarının bütün sınıflarına hâkim olan kuvvetin kendinden meydana geldiği sanatın ne olduğunun tarif olunmasını uygun görmüştü.

4- Bundan sonra da, her sınıf insanın nasıl öğretilmesi gerektiğini ne ile ve ne öğrenmeleri icap ettiğini ve bu şeylerden hangi çeşit bilginin her sınıfa verilmesi mecburiyeti olduğunu, ki böylece her insanın, uğrunda çalışacağı gayeyi bilebileceğini ve bundan böyle doğru gidişe yöneleceğini ve kendini ilgilendiren nesne hakkında şüpheli kalmayacağını açıklamıştı.

Ayrıca münakaşa ile bir kimsenin amaçladığı safsatanın ne olduğunu, neden teşekkül ettiğini ve kaç sınıfı olduğunu anlattı. O, safsatanın sınıflarına göre insanın zihninde hasıl olan kötü nitelikler ve üslupların türlerini, türlerinden hangisinin hangi safsatacılık sınıfından meydana geldiğini, safsatacılığın hangi türünün yoluyla bilimin doğru üsluplarının türlerinden hangisinin elde edildiğini tanımladı. Bu üslup ve niteliklerin beş¹⁷ olduğunu anlattı ve bir kimsenin bu safsatalı tutumlara karşı korunması gerektiğini ve safsataların bu sınıflarını ne ile karşılayacağını anlattı.

O, bütün bu şeyleri içine alan sanata mantık sanatı adını vermişti. Çünkü mantık, nefsin düşünen kısmını geliştirir, onu öğretim ve öğrenimlere, faydalı tutumlara ve kesinliğe doğru yöneltir ve ona öğretim ve öğrenimde faydalı olandan ve kesinlik-

17 BK: gelecek 13. Bl. not 30.

ten saptıran şeyleri ayırt ettirir ve dille nasıl ifade edileceğini ve öğretimde ne tarz münakaşanın kullanıldığını gösterir ve ilkdekini kullanma ve sonrakinden kaçınma gereğine göre safsatada ne tarz münakaşanın kullanıldığını ayırt ettirir.

Bundan dolayı, ona göre üç ilim doğar: Mantık (72) bilimi, tabiat bilimi ve iradeli bilim¹⁸. O, mantığı iki sonraki bilimden öne geçirmiştir ve onlarda vaki olan her hangi bir şeyi denemek ve onlara dair hüküm vermek salahiyetini ona vermiştir. Bu iki ilimle—yani, tabii bilim ve iradeli bilim—ihata edilmiş varlıklar cinsten bir¹⁹ olduklarından ve mantık biliminin ilk maksadı, iradeli bilim ve tabii bilimle ihata edilmiş olan varlıklara yukarda adı geçen şeyleri²⁰ katmak olunca, bu üç bilimin konularının ve maddelerinin cinsten bir²¹ olduğu görüşüne sahip oldu. Ve mantık biliminin diğer iki bilimden önce gelmesi gerekince, başlangıçta üç bilimin konuları ve maddeleri olan ve doğuştan var olanla irade ile var olanları içine alan varlıkları saymaya başladı. Tabiatla var olanlar tabii bilimin konusudurlar, sade irade ile var olanlar iradeli bilimin konusudurlar ve ortak olanlar hem tabiat ve hem irade ile meydana gelirler, her iki bilimin konusudurlar. Mantık sanatı, bu iki bilimin konuları uğrunda bilmek mecburiyetinde olduğunun bir kısmını verir. Burada, mantık bilimi, bu iki bilimle onların ilk konuları ve maddelerine ortak olur.

Bundan dolayı, o, önce araştırılacak meselelerin içinde bulunduğu ve herkes tarafından umumiyetle

18 Bl. sayfa 69 (İngilizce)

19 Mutluluğu Kazanma 23-24 Bl.

20 geçmiş 3. Bl. s: 69, 4. Bl. s. 71.

21 Aristotle, Metaphysics III. 6.

kabul edilen sözlerin ilk delâlet ettiği ilk öncüllerin (mukaddime) meydana geldiği varlıkların sınıflarını saymaya ve incelemeğe başlamıştı. Bunlar üstün cinstir ki onun varlığı duyum algısı ile tasdik edilmiştir ve her düşünülür (makul) olandan biri, duyulur (mahsus) bir şeye göre temellendirilmiştir. O, bunların hepsini on cinse hasretmiş, onlara kategoriler (makûlât) demiştir, ve onları Yunanca Kategorias ve Arapçada Makulât (Categories) denen bir kitapta yazmıştır. Bu aynı cinsler tabiat bilimlerinin de ve umumiyetle iradeli bilimlerin²² de konuları olurlar.

5- Sonra, mantık sanatının onlara karşı aldığı hareketin ne olduğunu ve onları nasıl kullandığını anlatmaya koyuldu. Bu sınıfların nasıl meydana geldiğini, öncüller olan kaziyeleri hasıl etmek için ne kadar sınıf içinde meydana geldiğini; sonra, meseleleri elde etmek için bunlardan kaçının birleştiğini, öncüllere ve meselelere ortak olanın ne olduğunu ve onlardan ayrılanın ne olduğunu açıklamaya başladı. Her mesele (matlub) umumiyetle iki çelişik önermeye konudur. Onlardan biri zorunlu olarak gerçek ve diğeri yanlıştır; hiç kimse ikisinden hangisinin gerçek olduğunu belirli olarak bilemez. Fakat ikisinden birinin doğru olduğunu farzeder ve onun hangisi olduğunu araştırır. Bütün önermelerden a) kimi bulunamazlık edemez ve kimi de bulunamazdır, bunların arasında bulunanlar zorunlu önermeleri meydana getirirler. b) Diğerleri var olabilir veya var olamaz; bunlar olurlu önermelerdir. c) Başkaları şimdi ya bulunur veya bulunamaz; şimdi var oldukları gibi geçmişte de var olabilirlerdi ve olamazlardı ve belki gelecekte bu durumda olurlar veya olamazlar;

22 Mutluluğu Kazanma 59. Bl. not 1 ?

bunlar varlıksal önermelerdir. Bunlar, onun (Aristo) Arapçada el-İbare ve Yunancada Peri Ermaneias adlı kitabında bulunur.

6- Bundan sonra, o, öncüllerin nasıl teşekkül ettiğini ve beraber yan yana bulunduğunu-öyleki onların birleşmesi, her farazi mesele hakkında karşıt (çelişik) iki önermenin yalnız birinden zorunlu ve belirli olarak bir söz gerekli olur-incelemenin vuku bulduğu ve zorunlu varlıksal ve olurlu öncüllerde araştırılan ilk işler kaç sınıfta bir araya gelip birleştiğini anlattı. O, bitişiklere öncüllerden meydana gelen bileşikler adını verdi, çünkü kıyas, bütün meseleden doğru olanı zorunlu ve daimi olarak meydana getirir. Önümüze gelen her meselede o meselenin doğru olanının kendisinden gerekecek kıyası nasıl elde edeceğimizi anlattı. İleri sürülen sözden doğru neticenin gerekip gerekmiyeceğini bilmemiz için denemesini yapmamız düşünülen sözün nasıl olacağını açıkladı. Düşünce ve araştırmayı kullanan her fikrî sanatta bu kaidelerin (kavanîn)²³ kullanılış tarzlarını belirtti. Bu hangi sanat olursa olsun, düşünce ve araştırmayı ister çok, ister az kullansın ve her fikrî sanat-fikrî sanatın herhangi birinde kullanılan nesne, ne olursa olsun, düşünce tarafından kullanılmıştır- bu kuralların bir kısmını kullanır. Bundan başka, her fikrî sanatta her bir düşünce ve araştırmanın kullandığı her şeyi sayıp döktü. O, bu şekilde, bu kitabında saymış olduğu şeylerde mevcut olan düşünme ve araştırmanın kullandığı bütün kuralları anlattı. Ve bununla beraber o, öğretimin ve münakaşanın kullanıldığı her sanatta her türlü münakaşanın yalnız bu kuralları veya bir kısmını kullanarak başladığını açıkladı.

(74)

84

23 gelecek 13. 14. Bl.

Hangi çeşit bir münakaşa olursa olsun, münakaşa ister öğretim için, ister safsata ve ister öğrenime engel olsun, o, bunları Analytika (çözümleme) (Arapça: et-Tahlil bil-Aks) (analysis by conversion) dediği kitapta topladı.

7- Sonra, umumiyetle, bilimin ne olduğunu tanımladı: Kesin bilgi nedir ve nasıl olur; ve kesin bilginin kaç sınıfı vardır, ki bunlar, şeyin mahiyetinin kesinliği, şeyin niçin olduğunun kesinliği ve var oluşları kesin olan varlıkların her birinin özü hakkındaki kesinliktir, şeyin ne ve niçin olduğu kesinliğinde kaç sınıf olduğudur ki, bunlar da dördttür: 1- Ne olduğunun, 2-3) neden olduğunun, 4-ve ne için olduğunun bilinmesidir.²⁴

(75) Kesin bilginin araştırılan her çeşidiyle meselelerinin nasıl olması gerektiğini ve verilen bu şart ve durumlarda meselelerinin ve öncüllerin, içinde bulundukları maddelerin ve varlıkların ne olduğunu tanımladı. Bunlar, zorunlu önermelerin, kendilerinden teşekkül ettiği maddelerdir, yani bunlar yok olamayan ve var olamayandır. Kesinlik kendisinde olmayan ve kendisinden meydana gelmeyen olurlu ve varlıksal önermelerdir. Nesnenin varlığına temel olan öncülleri ki insan onlarla nesnenin ne olduğunu veya var olduğunu ve niçin olduğunu bilir-öğretim prensipleri olarak tayin eder. Nitekim nesnenin varlığının sebeplerine varlığın prensipleri²⁵ denir.

85 O, bu maddelerin hangi sınıfında kesin bilginin hangi çeşidinin bulunduğunu belirtti, çünkü kesinliğin her çeşidi zorunlu varlıkların rasgele bir sınıfında bulunamaz: Varlık prensibi veya nedeni olmayan

24 Mutluluğu Kazanma 5. 6. Bl.

25 Aynı eser 5.8. Bl.

her hangi bir nesne hakkında “niçin” ile kesinlik elde edilmez; bu durumda elde edilen yalnız onun var olduğu kesinliğidir. Kesinliğin her çeşidi de varlıkların her sınıfında bulunamaz, çünkü, bir çoklarında “niçin vardır” kesinliğinin her çeşidi değil fakat yalnız bir kısmı²⁶ bulunur. O, bunların hepsini anlattı.

Kesinliğin var olduğu maddeleri, -zorunlu önermelerin kendilerinden teşekkül eden maddeler-ve varlıkları içine alan sanatın ne olduğunu anlattı. Ve onları, kesinliğin bulunmayacağı varlıkları içine alan sanattan ayırdı. Bu sanatlar, yalnız olurlu ve varlıksal önermelerin kendilerinden meydana geldiği maddeleri inceler veya kullanır. O, diğerlerini dışarda tutarak özellikle bu sanata hikmet adını verdi. O, hikmet diye adlandırılan diğerlerinin hikmet oluşları sadece izafî ve bu sanata benzetilmek suretiyle olduğunu iddia etti. Bu sanatı örnek alan ve kendi hareket ve bilgilerinin etrafli olmasından ona benzemeğe çalışan diğer her sanata, buna kıyasen hikmet denir, bu tamamen kendisine melek veya erdemli insan adı verilen kişiye benzer, ki onun hareketlerinde erdemli insanın veya meleğin hareketlerine benzemeğe çalışacağı umut edilir. Tamamen hareketleri ve maiyetindekilere olan muamelesi bahsedilen melek ve faziletli insanın hareketlerine göre olan insana böyle bir isim verilebilir, aynı şekilde hikmet adı verilen diğer sanatlar bu sanata benzetilerek, nisbet edilerek, kıyaslanarak böyle bir adla adlanmışlardır. Çünkü bunların, gerçekten bu sanat²⁷ tarafından sahip olunan bazı kuvvetlere sahip oldukları sanılmaktadır.

26 Aynı eser 6-7 11,20 Bl.

27 Aynı eser 53. Bl.

- 8- Daha sonra o, bu sanatın ne kadar bölümü olduğunu, ne kadar çeşitleri olduğunu, çeşitlerinden her birinin ne olduğunu, her birinde bulunan maddelerinin ve varlıkların ne olduğunu, özellikle kendisiyle ilgili olan meselelerin ne olduğunu ve onda bulunan öncüllerin ne olduğunu, kendinde bulunan ilk öncüller ve meselelerin nasıl olmaları gerektiğini, bu sanatın her bir mesele ve her bir çeşidinde ne türlü bir araştırmanın yapılması gerektiğini anlattı.
- 86 Çünkü, her nazarî sanat, özellikle kendisine ait olan bazı konulardan, kendisiyle ilgili bazı meselelerden ve kendisiyle ilgili olan ilk öncüllerden teşekkül eder. O bunları hikmet dediği nazarî sanatın bütün çeşitlerine irca etmek suretiyle açıklamıştır.

- 9- Sonra o, nazarî sanatların çeşitlerinin bir birlerine göre derecelerini, onlarla ortak olanın ve onlardan ayrılanın ne olduğunu, hangilerinin kesin olarak önce ve hangilerinin kesin olarak sonra olduğunu, hangisinin hangisine tabi olduğunu anlattı; ve kendisinden kesin olarak önce hiç bir tür bulunamayacak ve diğerlerinin hepsinin bu tek türe tabi olacak surette aralarında hepsinden önce gelen bir sanat olup olmadığını araştırdı. Bir sanatın kaç yönden diğer sanata tabi olabileceğini açıkladı. Geri kalanlara göre kesinlikle önce olduğu gösterilen sanatın hikmet adına en çok yaraşanın bu olduğunu ve ilim adına en çok hak kazananın da o olduğunu açıkladı. Netice olarak buna gerçek hikmet, gerçek ilim, hikmetlerin hikmeti, ilimlerin ilmi ve benzeri²⁸ adlar verilir.
- (77)

- 10- Sonra, ilk-öncüllerin her sanatta her bir meseleyi keşfetmekte nasıl kullanıldığını açıkladı.

28 Aynı yer

11- Sonra, a) nazarî münakaşanın özelliğini, kaç sınıfı olduğunu, nazarî sanatın bu türlerinin her birinin nasıl kullanılması gerektiğini ve nazarî sanatın hangi türlerine özellikle hangi münakaşa sınıfına ait olduğunu, b) öğretimin ne olduğunu, kaç sınıfı bulunduğunu, ne ile teşekkül ettiğini ve nazarî sanatın türlerinin hangisine, özellikle hangi sınıfına ait olduğunu tanımladı.

12- Daha sonra o, bu sanat ve kudretin kendisinde gerçekleşebilecek insanın nasıl olması gerektiğini tanımladı, bu sanatı elde edebilmek ve ödevlerini yerine getirecek kudreti geliştirebilmek için doğuştan hangi ruhi duruma sahip olması gerektiği ve doğuştan bu ruhî durumların nekadardığını anlattı; doğuştan bu duruma sahip olmayan kimse bu sanatı fiilen yapmaması gerektir. Onu fiilen yaparsa, onun ödevlerini yapacak kuvveti geliştiremeyecektir; bu böyle olunca, o, öğretimin diğer yollarıyla bu sanatı anlamak istediği insanî, doğal ve seçmelik şeyleri ayırt etmesi gerektiği ve bu, nefsinde diğer çeşit bir bilgi tarafından tesis edilmelidir. Bütün insanlar, değişik yönlerle, doğuştan gerçeğe yönelerek onu ayırt etmek ve bilginin değişik türleri vasıtasıyla nefislerinde, gerçek yerleşmiş olmak üzere techiz edilmişlerdir. Netice olarak Aristo'nun bu kitapta saydığı durumlar, kendisinde doğuş ve yaratılıştaki bulunan kimse, doğuştan özel kimsedir ve doğuştan bu durumlara sahip olmayan kimse de bayağıdır. Bu sonuncusu, bilgilerin diğer bir takım yönleriyle kesin bilginin kendileriyle elde edilebilecek²⁹ şeyler bilmelidir. Bunun hepsini kaydettiği kitaba ikinci Analitika (Burhan) adını verdi.

87

(78)

29 Aynı eser 40. 46. 50. 55. Bl.

13- Sonra o, insanın her hangi bir nazarı sanatta herhangi bir mesele hakkında mümkün olabilecek bütün kıyasları çabuk bulma kabiliyetini kendisiyle eğiteceği, inceleyici tarafından hazır bulunmuş olan bu gibi kıyasların, önceki kitapta verdiği ilmi kuralların tatbikine hazır olmaları ve bu kurallara uygun olanları kabul ve uymayanları red etmek üzere denemek için, başka bir sanatı anlattı. Çünkü söz konusu meselede insanın kendisini kesinliğe götüren delile rasgelebilmesinin kendisine ve hemen delili incelemenin ve onu düşünmenin, zihnine pek zor olduğunu görmüştü. Bundan dolayı, kesinlik sanatına hazırlık veya hizmetçi ve bir âlet olarak kullanabilecek bir kuvvet ve bir eğitme sanatı araştırdı. Araştıran bir kimsenin araştırma ve düşünmesinde bir kısmını kendi başına araştırma yaparken ve bir kısmını başkalarıyla araştırmada bulunurken kullanılabileceği bütün kuralları burada anlattı. Diğerleriyle araştırma da bulunurken bir kıyası çabuk bulma kuvvetini göstermek için, insanın techiz edileceği bu sanatı önceden hazırlattı. Zira bu sanatla techiz edilince, esasen kendinde olan ve kendi başına kullanacağı kuvveti de geliştirir ve kendisini pek ihtiyatlı ve daha çabuk anlayışlı kılar. Çünkü insan kendi başına araştırırken her şeyde sanki kendisini gözliyen ve imtihan eden biri var olduğunu tasavvur ederse, zihni daha çabuk anlayışlı kılmış olacak ve daha çok ihtiyatlı olacaktır. Bundan dolayı o, başkalarıyla olan sual ve cevapta kullanmak üzere bununla insanı techiz eder. O, kendini eğitme (talim) ve ilmi elde etmeğe hazır olma aleti olan bu eğitim ve araştırma sanatına diyalektik (cedel) sanatı demiştir. Bunu "Konular" adında Topika olarak bilinen bir kitapta yazmıştır.

Eğitim sanatıyla başlangıç araştırması yapılır, bu, soru ve cevapta kullanılan bir vasıtaadır. Bundan ötürü kendi başına araştırırken, önündeki meselede kendini gerçek yanlışa sürükleyecek veya kendini gerçek yoldan başkasına saptıracak şeylerin vuku bulmasından emin olunamaz.

Her nekadar eğitim araştırması, gerçeği bulmak için ilk anda hareket edemezse de, insan onun vasıtasıyla gerçeği bulma yolunda bulunur bu anda yanlışı yapma korkusu, eğitim sanatından geçip deliller kullanmasındakinden daha çoktur. Çünkü insan delilleri kullanırken yanılmaz veya az yanılır. Diğer yandan, mademki bu eğitim sanatıyla meşguldür yanılmağa karşı bir emniyeti yoktur, zira o yalnız kesinlik yöntemiyle henüz teyit edilmemiş kural ve yöntemlerle araştırmaktadır. Bundan başka bu sanat insan tarafından yalnız gayesi öğretim ve öğrenim olmayan münakaşaların çeşitlerinde, başkalarına sormak ve cevap vermekte bir alet olarak kullanılır. Fakat bu tartışanların her biri ayrı olarak kendini zayıf düşürecek veya maksadından sapıtacak her hangi bir nesneden kaçınarak kuvvetini gösteren yalnız bir eğitim ise, böyle bir durumda insanın hataya düşmesi daha çok muhtemeldir.

Bunun için Aristo, eğitim sanatı yanında, insan kendi başına araştırdığında doğru yoldan kendisini sapıtacak her şeyi anlamasını sağlayan başka bir sanata (yani safsataya) yer vermek zorunda kaldı; ve gerçeğin yolunda duran ve gerçek yolda olmadan aynı yolun üzerinde olduğunu hayal etmesine sebep olan münakaşa sınıflarının hepsini tamamlamak mecburiyetinde kaldı. O, bu sanatı da, işleri (münakaşaları) araştıracının kendisi tarafından değil, başkası tarafından ileri sürülen bir sanat olarak şekillendirmiş-

tir. Böylece, o hem araştırmacı ve hem onun muhatabı tarafından ortaya konan eğitim sanatının münakaşalarını şekillendirirken, onu, yanlış karşı ve ne olursa olsun gerçeğin, yolunda duran ve kendisini gerçekten döndürene karşı koruyan bu sanatı, sorucu tarafından araştırmacıya sorulabilen münakaşalar olarak ortaya koydu. Araştırmacının kendisine gelince, o, bu sanatın münakaşalarını muhatabına karşı ileri sürecektir. Bu durumda değildir, buna karşılık ona, kendisine sorulacak safsatalı münakaşaları karşılayacağı ve onlardan kendini kurtacağı başka bir kuvvet ve sanat (yani deneme sanatı)³⁰ vermiştir.

O, sanki araştırmacıya iki sanat verdi: Bunlardan biri, eğitim sanatı vasıtasıyla takip edeceği gerçeğin yolundan kendisini sapıtacak başkası tarafından kendisine yöneltilen münakaşaların sanatıdır. İkincisi, muhatab tarafından kendisine yöneltilen konuşmaları reddetmek için öğrendiği sanattır. Bu, kendi muhatabına gerçeği ayırdettirmek veya eğitim sanatını kullanırken bir araştırmada onu kendisiyle birlikte çalıştırmak için değil, fakat eğitim sanatını kullanmaktan ister kendi başına ister başkalarıyla beraber olsun, kendini alıkoyan nesneyi defetmek ve kendisini engelsiz eğitmek içindir. O, yanıltan bu sanata safsata demişti—ki bununla araştırmacıya, kendisini eğitim sanatının işlerini kullanmaktan alıkoymak için muhatabı tarafından aleyhine kullanabilecek nesneleri sağlamıştır. Muhatabı tarafından gelen şeylerin her birini karşılaması için kendisine verdiği sanata gelince (yani deneme sanatı), onu eğitim sanatı ile safsata sanatı arasında orta bir sanat olarak ifade etti. Çünkü, bu, insan ister kendi başına, ister

30 Aristotle, *Topicis* VIII. 5. *Sophisticis Elenchis*, fasıl 11. 34

başkasıyla beraber araştırsın—birinci maksadı için—faydalı bir sanat değildir. İşi, safsatacıcıyı yanıltmak veya onu kandırmak için bir kuvvette değildir. Bu daha çok diğer dinleyicilerin veya araştıracının önüne serilmek isteneni kısa kestiren ve onu defeden bir kuvvettir ki, hasımlar veya hâkimler önünde tartışanlardan biri ister tek, ister bir topluluk olsun, başarı kazanmada bundan faydalanabilir. Bunun için, safsatacıcıya cevap veren insan, onu kalabalık ve seyircilerin gözleri önünde hazır bulunan çoğunluk ve hâkimlerce anlaşılabilecek yolda yapmalıdır. Bu işi yaparken, gerçekten safsatacıcıyı durdurup susturmasını veya hazır bulunan hâkim ve seyircilerin gözlerinde onu durdurmaya kastetmelidir. Netice olarak, bu eğitim sanatının ve diğer münakaşa sanatlarının sahasının dışında olan bir sanattır. (81)

Safsata sanatının, aleyhinde münakaşa ettiği kimseye göre altı³¹ gayesi vardır: 1) Çürütme defetme, (cerh), 2) şaşırtma³² 3) yağcılık ve siyaset yaparak çekişme 4) konuşma ve münakaşada dil yanlışlığına götürme, 5) münakaşada karışıklığa götürme, 6) susturmak yani—aleyhinde münakaşa edilen adam konuşmağa kudretli olsa bile—onu susmayı tercih edeceği bir duruma veya bir sebebe zorlamak suretiyle konuşmasına büsbütün engel olmak.

1) Çürütme (Tebkit): Hasmın, ileri sürmüş olduğu teze karşıt bir tezi kabule onun ilk davasını

31 BK: Aristotle De Sophisticis Elechis fasıl 3. geçmiş 4. Bl. Farabi, Mantık 52 a. Farabi safsatayı ikiye ayırır. Akıl yürütme veya kıyas şeklinde olan, ve başka şekillerde olan ki, bu meselâ insanı yanılmaya sevkeden sevmeye veya nefret gibi insanın durum ve davranışları olup Rhetoric ve Poetic, de bulunurlar. Bk: Aristotle De Sophisticis Elenchis 5. 167 b8, 15. 174 b 19.

32 Aristotle, De Sophisticis Elenchis 12. 172 b 10–28.

yalanlıyan şeyler vasıtasıyla, onu zorlamaktır. İnsan bu şeyleri yalnız başına kullandığında, onlar insanı saptırır ve gerçeği terk ettirmek ve gerçeğe karşıt olanı tercih ettirmek suretiyle, onu gerçek olandan ona karşıt olana çevirtir.

(82) 2) Şaşırtma, başka bir şeydir. Çünkü şaşkınlık, insanın iki çelişik kanaat arasında sersemlik içinde yakalanması demektir. Safsatacı iki kanaattan birinin gerekli olduğunu insana sunar ve ona çelişik kanaatı gerektiren başka bir şey daha sunar. Bu, bir nesne ile ilgili soru sorduğunda şöyle olur: Böyle midir, veya böyle değil midir? herhangisine cevap verirse versin çürütülecektir. Bu şaşırtma metodudur. Bundan dolayı, bir kimseyi cürütmek tebkîit onu müsbet olarak çelişik iki şeyin birinden ötekine çevirmek, nakletmektir. Halbuki bir kimseyi şaşırtmak, onu fikrini birinciden ikinciye, ikinciden birinciye ve birinciden ikinciye nakletmektir: Hemen iki çelişikten doğan iddialar, şaşkınlık vukubulduğu an, eşit kuvvete sahip olurlar.

3) Şaşalatma (beht) ve çekişme (mükâbere)ye gelince, bu kendiliğinden açık olan nesneler hakkında şüphe doğurarak, insanı tam açık olan şeyleri reddetmeğe zorlamaktır, öyleki insanın, hiç bir öğrenim ve öğretim prensibi kalmaz, ve bunu da, aşar, duyu algısı ile meşruiyeti ispatlanan şeylerde duyu algısını itham etmeye, umumiyetle kabul edilen şeyleri ithama ve istikrar ile doğru olan şeyleri ithama varır. Çünkü, bu safsata sanatının işlerinden biridir. Onun gayesi araştırmayı engellemek ve araştırma ile nesnenin kavramını engellemektir.

Bu üç uslub nefse tesir eder, bunlar pek kötü üslûplardır, bunlar yalnız bu safsata sanatı tarafın-

dan ortaya konmuşlardır. Geri kalan diğer üç üslûba gelince, onlar yalnız dil burkmasıdır ve zihnî değildir: Oysa üç öncekiler zihin burkmasıdır.

4) Zira, eğer insan münakaşada ifade yanlışına zorlanırsa, o, dil tutukluğuna genel olarak ya doğuştan veya alışkanlıktan zorlanır veya kendi aleyhindeki münakaşada kullanılan dilin sahibi bir milletin dilinde yanlış ifadeye zorlanır. Bu gibi dil tutukluğu şöyle olur:

91

a) Mutlak surette, tam olarak izah edilmesi zor olan şeylerde, ve ibareden anlaşılanın saçmalığına götüren terkîb gibi bir terkip vuku bulan şeylerde olur. Bu, bütün dillerde meydana gelebilir.

b) Bazan bu, belli bir millete ait olan dilde vuku bukur. Bundan böyle insanın herkesin, ortak, meşhur bir ibareden anladığı manada çelişikliğe düşürüldüğü zaman, o, tamamen dil tutukluğuna sürüklenmiş demektir. Fakat ne zaman bu manasızlık, özellikle belli bir milletin dilindeki birleşmeden doğarsa ve iki münakaşacı aynı milletin dili ile konuşuyorlarsa, gereken dil tutukluğu o milletin diline aittir.

(83)

5) Gevezeliğe zorlama bunun gibidir. Çünkü dil tutukluluğu nesneleri eksik olarak izah etmek demektir ve manasının saçmalığı (çeşitliliği) tam izah edememekten ileri gelir. Gevezelik, sözlerin manadan artık olduğunu anlatır ve imkânsızlık, mananın mana üzerine artık gelmesinden doğar. Çünkü, bilfiil veya bilkuvvê kaçınılmaz surette tekrarlanan bir ifade vasıtasından başka bir şeyle açıklanamıyacak müteaddid fikirler vardır ve bu, insanı manada bir tekrar tevehhüme sürükler ki manadaki o tekrardan imkânsızlık ileri gelir. Safsatacı, buna benzer sözlerle ve vasıtayla insanı gevezeliğe sürükler.

6) Susturmağa gelince, bu safsatanın en adı işidir, zira bu korkutarak, utandırarak veya başka hissî şeylerle meydana gelir. Aristo, bu üslûpların her birine göre, safsatacının gayesine kendisiyle ulaşacağı münakaşayı meydana getiriren parçaları saymıştır.

14- Sonra o, insanın, riayet etmek ve alışmak şartıyla, bu işini yürütmekten alıkoyan safsatacıcıyı bertaraf etmek gücünü insana veren kuralları anlattı.

Bunların hepsi Sofistika adını verdiği kitabında bulunur. Onun gayesi, eğitim sanatını emniyetli kılmak ve gerçeğe olan istidadın yok olmasını önlemektir. Çünkü, gerçek safsata sanatı, cedel (dialectic) yani eğitim sanatına karşı gelir ve onu gerçeğe ve kesinliğe götüren işlerini yerine getirmekten alıkor. Bu yolda Aristo'nun bu kitabında ileri sürdüğü sanat gerçek bakımından faydalıdır. O, gerçeğin hizmetcisini ve vasıtasını savunur, Zira cedel, kesin bilginin hizmetcisi ve âletidir.

(84)
92

Bunlar, Aristo'nun kesin bilgiyi kendileriyle ihata ettiği ve ona giden yolu anlattığı ve yolunda duranları bertaraf ettiği yöntemlerdir.

II

15- O, kesin bilginin bu derecesine ulaşınca, ondan sonra insanın mantık ilmini kullanma veya kesin bilim kendisine verilmemiş kimseye öğretme kuvvetine sahip olabilecek sanatlar ve kuvvetleri anlattı. Bunlar iki gruptur: Doğuştan ruhî durumlara sahip olmayan grup (ikinci Tahlilde=Burhan geçmiştir) ³³ ve doğuştan bu durumlara sahip olan

33 F. nüshasından ilâve, bk: geçmiş 12. Bl.

bir gurup ise, başka şeylere alışmış ve onlarla meşgul olmakla kendi işlerini yerine getirmekte engele uğramış ve bozulmuşlardır. Çünkü Aristo'nun fikrine göre gayeyi ve gayeye kendisi ile ulaşılacak şeyi, kesinlikle bilen yani, doğuştan gerçeğe elverişli olan kimse, insanlık gayesi için çalışmalıdır. Bununla beraber, yine onun fikrine göre, başkaları çalıştığı zaman, çalışmalarını bilgi kabiliyetlerinin ölçüsüne göre bildikleri şeylere yöneltmelidirler. Bunun için o, öğretimde kendine varlıklar hakkında kesin bilgi verilmesi gereken birine, nasıl öğreteceğini anlatmaya hasretmemiş, fakat bu aynı şeyler hususunda başkalarına öğreteceği kuvvet ve sanatı da anlatmıştır.

Bu sebepten ötürü, insana, kalabalığı a) bütün nazari şeylere ve b) amelî şeylere göre ikna etme gücü veren sanatı (hitabet) açıklamıştı, bu şeylerde insanlığın ortak işlerinden, -ki bunlar vasıtasıyla insanlığın var edilme gayesi³⁴ için çalışmakta yardımlaşırılar - meydana gelen cüzî misaller üzerine kurulan ikna etme ile yetinmek âdet olmuştur. (85)

16- Bundan sonra o, nazari sanatlarda kesin delillerle ortaya çıkan şeyleri insanın hayal etme gücünü ve benzerleri yoluyla onları taklit etme, 93 söz ile taklit etme ve hayal etmenin kullanılması âdet olan diğer cüzî şeyleri hayal ve taklit etme gücünü, insana veren sanatı (şiiir) anlattı. Zira, nazari zor şeylerin pek çoğunda hayal etme ve benzeri yerine göre taklit, etme kabalığı ve çoğunluğa bir şey öğretme yollarından biridir, nitekim bu şeylerin benzerleri vasıtasıyla imgeleri insanların ruhlarında meydana gelir. Bayağı insanlar bu şeyleri oldukları gibi

34 Aristotlc. Rhetorie, bk: Farabi, Mantık 112 b, Mutluluğu Kazanma, 44 Bl. Eflatun felsefesi. 36. Bl.

anlayıp kavrayamazlar. Eğer, onlar bu şeyleri alâkalı oldukları nesneler vasıtasıyla kavrayıp düşünebilirlerse bu, onlar için yeterlidir. Çünkü, onları özlerinde oldukları gibi kavramak, kendini nazariî bilgilere³⁵ veren kimseden başkası için pek zordur.

O, bundan sonra uğraştığı gayeyi bilmeğe veya bilgisine ve uğraşmasına ilk gaye yaptığı olgunluğa ve başkalarına hangi sınıf insanlara ait olursa olsun öğretmek için kendisine kolaylık sağlayan herhangi bir şeye kendisiyle ulaşmak mümkün olan hiç bir nesneyi ihmal etmemiştir, bilakis onların hepsine tam işlem, yapmıştır. O bunların hepsinde kendini tam eğitti, kendi başına kullanmak üzere insana verdiği aletleri kullandı; ya öğretimde ve yol göstermede veya gerçeğin aletlerine karşı iddiada bulunan kimse ile çekişme ve tartışmada başkalarıyla kullanmak üzere insana verdiği aletleri de kullandı. Bu sanatlardan meydana gelen kuvvete mantikî kuvvet³⁶ adını verdi.

III

(86) 17- Bu maddeleri tamamlayınca tabiat ilmine başladı. O bir defa daha kategoriler (makûlât) kitabında saymış olduğu varlık misallerine döndü. Onları aldı ve onların varlığını duyuların şahitlik ettiği varlık olarak farzettii. Bu kategoriler, insanın ya kendi başına ya da başkasıyla olan münakaşada birbirleri hakkında haberdar olmak, birbirlerinden bilgi edinmek ve birbirleriyle tanışmak hususunda kullandıkları tarzda var olurlar. Fakat, onları

35 Aristotle Poetics, Farabi, Mantık, 112 b. Mutluluğu Kazanma
55. Bl. Eflatun Felsefesi, 9. Bl.

36 Geçmiş 4. Bl.

bu tarzda kullanmamız, doğuştan var oldukları anlamına gelmez. Hayır o, başlangıçta tabii varlıkların tabiat olduklarını ve mahiyetlerin (zat) tabiatla var olduklarını farzettii. Kategorilerin alâmetleri, onların bildiğimiz ve duyularla algıladığımız işaretleridir. Bu durumlar, tabii varlıkları kendileriyle tayin ettiğimiz mantikî durumlardır. Fakat, tabii varlıklar mantıkta ele alınan bu gibi durumlara sahip olduklarından dolayı tabii varlıklar değildirler. Çünkü mantıkta, onların bu durumlarından sıyrılmış tabiatlar oldukları ve bu durumların onların ilk andaki alâmetleri oldukları farzedilmiş değildir, fakat onlar bu tarzda var olarak alınmıştır, mantikî olma bakımından bu durumlar, varlıkların iki parçasından biridir.

Şimdi, duyu algısı tabii varlıkların çokluğuna şahadet etmektedir. Bu çokluk, duyular vasıtasıyla iki yolda algılanır. İlki duyum algısı tabii şeylerin çokluğunu kavrar. Zira aynı şeyler muhtelif yerlere dağılmıştır, onları işgal ettikleri muhtelif yerlere göre birbirinden ayırt eder. Öyleyse çokluğun bu ilk türü daha iyi bilinmektedir. İkincisi, tabii şeylerin çokluğu tek ferdin duyu algısı vasıtasıyla kavranılmaktadır. Bu şöyle olur:

a) Tek ferdî duyu organı kavraması ile: 1- çelişik olmayan şeylerin çokluğu, bir cisme dokunmak ve onun sıcak, sert ve kaba olduğunu anlamak gibi, 2- veya çelişik şeylerin çokluğu hasıl olur. Tek bir cismin sıcak ve soğuk, sert ve yumuşak, kaba ve düzgün olması gibi ki, diğer duyumlu şeylerde de böyledir.

b) Çeşitli duyu organları şeylerin çokluğunu kavramakta kullanıldıklarından çoğunluk meydana

(87) gelir. Bir nesnenin hem sıcak hem beyaz olması gibi, zira bunlardan biri dokunma, diğeri görme ile kavranılır, diğeri duylara göre de durum böyledir.

18- O, sonra mustakillen duyulur şeylerden biri hakkında duyu algısı vasıtasıyla ne kadar bilgi elde edilebileceğini ve onların ayırık alâmetlerini anlattı. Bundan başka duyu algısı, onların hepsi veya çoğunun değiştiğini ve kendilerini bir yerden diğesine ve bir durumdan diğeri duruma naklettiğini kavrar ve onu gösterir. Beyaz şey siyah olur, ard arda bir çok çelişik şeyler onun üzerinde birbirini takip eder ve bu ardarda işleminde, bu ardarda durumları taşıyan ve onların konusu olan devamlı ve değişmez bir şey bulunur. Şimdilik ardarda değişik durumların üzerinden gelip geçtiği ve bu işlem esnasında devamlı kalan şeye “cevher” adını vermişti ve ardarda değişen durumlara nitelikler (araz) demıştır. Öyleyse bunlar duyu algısı ile kavranan ve ispatlanan tabii şeylerdir.

Açıklanmış tabii şeylerin kategorilerine gelince, kategoriler birbiri hakkında haber verince, birbiri hakkında araştırma yapma ve incelemede bulunmak için kullanılıncı, şu ortaya çıkar: Kategorilerden biri “şeyin” yalnız ne olduğunu bize öğretir ve bize başka çeşit bir tanım vermez, oysa diğeri bize ne kadar olduğunu, nasıl olduğunu veya duyulur şeyin ne olduğundan artık olarak başka bir şey olduğunu haber verir.

Bundan başka yerlerinin çokluğundan dolayı, bu tabii varlıkların, kavramlarının (ma'kulat) çok olduğunu nefsimizde duyarız, mamafih bu çokluk bilgisini ancak bu duyulan yönlerine kıyaslayarak elde ederiz. Fakat bize gelince, bu kavram-

ların (düşünülrlerin) durumlarının ne olduğunu nefsimizde duyunca, tabii varlıkların çokluğunu ancak kavradığımız kadarıyla tasarladığımızı görürüz. Duymuş olduğumuz bir nesneyi, düşünülr olduğu nisbette, çok olarak tasarlarız, bundan dolayı çokluğunu düşündüğümüz ölçüde tasarladığımız çokluk, yerinin çokluğundan ötürü duyulur şeylerin çokluğuna benzer. Buradan aynı nesnenin tek konu, (88) bir çok nitelik ve yüklem olduğu iddia edilir ve o şeyden, bu niteliklerden her birinin bulunduğu tek konu meydana getirilir; diyelim ki bu işaret edilen şey-Zeyd olsun- o hayvan olarak vardır, beyaz olarak vardır, ve uzun olarak vardır, böylece onun bir çok varlıkları olduğunu aklen kavrarız.

Bununla beraber, bir şeyde bir çok düşünülr (ma'kulat) nesnelerden ibaret olan bir çok yüklemelerin her birinin ifade ettiği şeyi ayırt ettiğimiz takdirde, bir nesnenin özü (cevheri) olarak nesnenin ne olduğunu kavramamız yoluyla bir nesneyi tayin edebiliriz. Öyleyse, öz olduğunu söylemiş olduğumuz bu şeyin konusuna göre kendisinin ne olduğunu ne kadar olduğunu, nasıl olduğunu veya ne olduğunun dışında başka bir durumu olduğunu haber verirse, biz, bu nesnenin-bu düşünülr zatın-ne olduğunu bildirdiği kadar bir öz (cevher-substance) ve ne olduğunun dışında başka bir tarif verdiği nisbette bir nitelik (araz) olduğunu söyleriz.

Ve eğer verilen nesne duyulur ise ve bir çok düşünülr (nesne)'ler onun niteliği ise, aralarında, 96 “ne kadar” olduğu ve “nasıl” olduğu ve “ne” olduğundan başka bir durumu olmadığına dair herhangi bir şey bize bildirmeden o duyulur nesnenin sadece “ne” olduğunu bize bildiren bir kavram (ma'kul)

varsa, o başka bir şeyin özü ve başka bir nesnenin niteliği olacak surette izafî bir öz olmakla nitelenmeden mutlak olarak öz olduğunu söyleriz. Böyle olana, kavranılanı tabiatlardan olmakla biz ona mutlak olarak öz deriz. Bundan başka her nesne, mutlak surette öz olana nisbetle onda mevcut bir nitelik (araz) olduğu açıktır buna nisbetle öz dediğimiz diğerine, bu öze benzer olduğu ölçüde öz deriz:

(89) Yani o, nensenin ne olduğunu bildirir. Öyleyse, öz tavsif edilmeyen öz (cevher) ne ise o olsun; öbürlerine umumiyetle özde bulunan nitelikler (araz) dedi.

Sonra mantıkta geçen taksimî, taksimînin tamamlayıcısı olarak kabul eder. Yani özün niteliklerinin bir kısmı özde (cevher) zorunlu olur ve bir kısmı ona sonradan gelir. Zorunluların (zatî olanların) bir kısmı birinci derecede ve diğerleri ikinci derecededir. Bu öz, ne duyumda, ne de düşünüldüğünde nitelikten sıyrılmış bir söz değildir. Akıl belki onu niteliklerinden ve nitelikleri birbirinden ayırır; bu, onların var olduklarından dolayı değil, fakat yalnız özü müstakil olarak kavramasından dolayıdır. Öyleyse, duyumla ispatlanmış ve—biz insan varlıkları olarak—bu nesneleri kullanmamızla ispatlanmış olan varlık, işte budur.

Aristo bu şeyleri, haklarında olan ilk bilgimizin esasına göre ele almıştı. Buna göre, insanın iradesiyle var olmayan varlıkların tabîî varlıklar olduğunu ileri sürmüştü. İnsanın iradesiyle aslâ var olmayan bu özün türlerinden her birinin kendisinin özel özünün özleşmesi (substantial) bakımından ve zatı, kendisini diğer her bir türden ayırmasına göre bir “mahiyeti”³⁷ olduğunu açıkladı. Öz olduğu derecede

³⁷ Aristotle Physics II. 1. 193 a 30–31, Metaphysics V.8. 1017 b. 25. Mahiyet “ma” ve “h’ıve” den türemiştir. Manası “nedir o?” ve

herbirinin neliğine (mahiyet) onun tabiatı demişti. Bu türlerin her birinin kendi tabiatıyla teşkil edildiğini açıkladı. Açıktır ki, her türün neliği (mahiyet), türün kendinden meydana gelen işi, kendisi için yaptığı nesnedir; bu aynı zamanda, onda bulunan, hareket, nitelik, nicelik, durum veya başka bir şey olan bütün zorunlu niteliklerin sebebidir. Nitekim 97 duvarın kendine ait neliği, tavanı tutmak ve duvarın duvar olarak kabul ettiği nitelikleri kabul etmektedir.

Bu özel anlamda “tabiat” ile var olanların her birinin bünyesi olan özlerin türlerine, “tabii özler” adını vermişti; ve her birinin zorunlu niteliklerine tabii nitelikler demişti. Onun gayesi, yalnız duyumla kavradığı ölçüde veya düşünülürleri doğuştan kavradığı ölçüde onları incelemek değildi; daha doğrusu, mantıkta anlattığı metoda uyarak orada zikrettiği özellikleri incelemek için bunları ilk öncüller olarak ileri sürdü. (90)

IV

19- O, bu incelemeye başlamağa karar verince, duyumda açık olan nesnelere zıt ve onlardan anlaşılanın kullanılmasına zıt olan ifadeler bulmuştu. Bu ifadeler varlıkların değiştiği ve birbirinden farklı olduğu şüphesini doğurdu. Bu sözler, varlıklar arasında farklılık ve değişme, varlığa göre var oldukları yönden değil, fakat yalnız var olmayış yönünden mümkün olduğunu ispat ediyor. Şeyin kendisi olmayan bir nesne, o şeyin aynısı olmadığından dolayı başka bir nesne

bir cevherin şekil, hacim gibi kendine has bir türü gösterir. Coğu defa suret (= şekil)e eş manada kullanılır. (Mut. Kaz. 6. Bl. gelecek 22. 25. Zat için 54. Bl. not ?

olmuştur³⁸. Öyleyse, bu duyulur cüzî şeylerde, cüzî varlıkların birbirinden ayrı oldukları cüzî varlıklar yoktur. Bundan dolayı, onların niteliksiz oldukları ileri sürülecek olursa, bir varlık ile diğeri arasındaki ayrılık var olmama bakımındandır; ama bu aslâ var olamaz ve var olmayan nesne de hiç bir şey değildir. Bunun için farklı olduğuna inanılan nesne var değildir, zira o, var olmadığına göre ve varlık olmadığına göre vardır ve var olmayan nesne var değildir. Bundan ötürü farklılık ve değişme var değildir. Çünkü çokluk farklılığa göredir, çokluk bundan dolayı varlıkta mevcut değildir. Bunun için varlık tektir. Bununla bir şeyin, her biri diğerrinin gösterdiği manadan başka bir manayı gösteren bir çok niteliklerle tavsif edilmesi imkânsız olur, (91) bir çok ifadelerin gösterdiği nesne sayıca bir olur, 98 gerçekten ne söz ne de kelime vardır. Bu faraziye, hem duyumla ispatlanan şeye ve hem de bu duyulur şeylerin düşünülürlerini (ma'kulat) kullandığımız zaman bulduğumuz nesneye zıd olan ifadelerin doğmasına sebep olur.

İlkin o, bu ifadeleri reddetmiştir. Onların batıl olduğunu ve bu (öncüllerden) birini iptal edemediğini açıkladı. Bu sonuncusunun, o çelişik ifadeleri reddetmesiyle doğru olduğu varid değildir. Onlar, duyuma ve onlardan kavranılana göre doğrudur.

20- Daha sonra onları incelemeğe koyuldu. Öz dediği şeylerin her birinin, uzunluğu, genişliği ve derinliği olarak bütün yönlere uzandığını gördü.

38 Yani: A B diye iki şey alalım. B. nin kendisi olmayan A,B nin aynısı olmadığından dolayı, A,B olmayan başka bir nesnedir. Burada varlıkcılık bakımından iki şeyin ayrı varlığa sahip olduğu anlatılıyor. Çeviren

Bütün yönlerde uzanma özelliği kendilerine verildiği ölçüde, onlara bazan cisim ve bazan cisimli özler (cevher) demıştır. Bunlar, tabii varlıklar, cisimler, nitelikler, cisimli özler veya bir cisimli şekli olmayı kabul eden özler ve onlardaki niteliklerden ibaret olmuş olur.

İşte bunlar tabiat ilminin konularıdır. Bu şeylere göre açık olan öncülleri alır ve önce her birinin incelenmesinde cedel kuvvetinin daha ileri gidemeyeceği noktaya kadar onları araştırmak için cedel metodlarını kullanır. Bunun üzerine ilim kural-ları ile tekrar onların üzerine eğilir ve onları dikkatle inceler. Bunların içinde kesinliğe götüren öncüllerin şartlarını yerine getirenlerden bulduklarını deliller olarak ileri sürer ve bu şartları ifade etmeyenleri kendinden sonra gelecek araştırmacıya malzeme olsun diye kitabında kaydedilmiş olarak, oldukları gibi bırakır. Bu suretle onlar, kesin bilgiyi aramalarında araştırılacak malzeme hakkında verilmiş olanları, araştırma metodunu ve cedelin kullanılışını incelerler. İşte bu tabii ilimdeki incelemesinin özetidir. Çünkü incelediği her şeyde, iki usûlü-cedel ve kesin (92) bilgi-,sonunda bilmek istediği her şey hakkında kesin olana ulaşınca kadar beraber götürür.

O, önce bu metodu kullanmağa başlar: Tabii varlıklarda pek umumî usuller olan bazı küllî usulleri bu ilimde açıklar. Bu usuller, tümel önermeler, öncüller ve bütün tabii varlıkları kaplayan kural-lardır. Bundan sonraki bütün şeylerde öğretim prensiplerini kullanır. Bunlar kendiliğinden açık ilk öncüller değildirler, fakat başlangıçta bilinmeyen son derece umumî önermelerdir. Bunlar, kendiliğinden 99 açık ilk öncüllerden meydana gelen deliller vasıta-

sıyla açık olabilirler. Cedel kuvvetini onları incelemekte kullanır; bilgileri elde edilince, onlar alınrlar ve sonraları araştırılacak bütün tabiî varlıkların açıklanmasında kullanılan bir malzeme olarak ileri sürülürler.

Bu usullerin ilkeleri, bütün cisimli özlerin varlık ilkelerinde tümel kurallardır: Nedir onlar ve niçin vardırılar? O, önce her birinin iki prensibi olduğunu açıkladı. Bilkuvve olduğuna göre bir ilke ki ona madde denir ve bilfiil var olduğuna göre bir ilke ki buna da şekil denir.

21- Sonra, bilkuvve var olanın yani maddenin, bilkuvve var olanı harekete geçirmeğe yeter olmadığını, fakat zorunlu olarak onu bilkuvvelikten bilfiillığe hareket ettirerek üçünce bir ilkenin var olmasının gerekli olduğunu açıkladı. O, bu ilkeye yapan ilke demiştir.

22- Sonra hareket eden, değişen her nesnenin zorunlu olarak bir gayeye ve belirli bir maksada göre hareket etmesi gerektiğini açıkladı. Cisimli öz olan her nesne ya bir maksat ve gaye içindir veya belirli bir maksat ve gaye için olan bir nesneye bağlı ve ona bitişiktir. Bundan dolayı cisimli özlerin bütün ilkelere sahip olduğu kendisine belli olmuştur. Varlığın bütün ilkeleri ne az ve ne çok, dört çeşittir; ve (93) bu dört madde, yani şekil³⁹, fail ve gayedir.

23- Sonra tabiatın ne olduğunu ve tabiata dair konuşanların hepsine göre ne olduğunu anlattı. Önce, a) eski fizikçilere göre tabiat olduğu söylenen her nesneyi içine alan en umumî ifade içinde neliğini (mahiyet); b) bu ilkelerin toplamı olarak kendine

39 Whatness= mahiyet= nelik, form=şekil. Bk. Aristotle, Physics, II.3. 194b 26, 195 a 20.

göre tabiat neye dendiğini; c) birinin, tabiatın ne kastedtiğini nasıl özetleyebileceğini; d) “tabiat” denilen ilkenin mertebesinin ne olduğunu; e) “tabii şeyler” sözümüzün manasının ne olduğunu; f) hangi yolda bu nesnelerin var oluşlarının ilkelerinin “tabii ilkeler” olduğu söylendiğini; g) “tabiata göre” sözümüzün manasının ne olduğunu; h) “doğuştan” olmanın manasının ne olduğunu, i) “tabiata göre değil” anlamının ne olduğunu; j) kapsayıcı tabii nazariyenin anlamının ne olduğunu; hangi vasıta ile bu varlıkların tabii nazariyesi, tabii olmayan nazariyeden ayırd edileceğini; k) dört ilkenin her birinin diğerine göre tertibindeki kuralların hangisinin kesin olarak önce ve hangisinin kesin olarak sonra olduğunu; l) ve hangisinin araştırdığı varlıklarda daha çok hâkim olduğunu ve özellikle tabii şeylere daha çok ait olduklarını anlattı. İşte bunlar ilk usuller ve ilk kurallardır.

100

24- Bundan sonra cisimli özlerin kendileri hakkında bir takım kuralları ve usulleri açıkladı. Bütün yönlerle uzandığı ölçüde önce cismin ne olduğunu, uzamanın ne olduğunu, cismin ne ile uzadığı ve bu uzamanın sebebinin ne olduğunu, uzama, uzamanın parçaları ve durumlarının yakınlığı arasında aracı veya başka bir nesne olup olmadığını ve hülâsa uzamanın ne olduğunu, nasıl ve neden olduğunu açıkladı.

25- Sonra tabii cisimli nesnenin özünü inceledi. Öz olmasının manası ile her yönde uzadığını mı kastediyor? Cisim ve uzanan olması ile bütün niteliklere konu ve öz olduğunu mu kastediyor? Veya bir cisim ve uzanan olması ile özün tümlerinin kendinden meydana gelen ve kendisi değişmeden sabit kalarak üzerinde şekiller ve niteliklerin birbirini kovaladığı

(94)

bir maddeyi mi kasdediyor? Veya uzanan olması ile uzunluğu, genişliği ve derinliği olduğuna göre uzaması olan bir maddî özü mü kasdediyor?

Özün uzanandan başka bir şey olduğunu açıkladı: Uzanan, bir öz olduğu ölçüde zatını ifade etmez. “Uzanan” sözümüz, “beyaz”dır sözümüze benzer bir fikri gösterir. “Öz niteliksiz özdür” sözümüz onun uzanır olduğunu kasdetmez. Uzunluğu, genişliği ve derinliği olduğunu da değil, fakat özün öbür özelliklerini kasdederek. Uzanan fikri ve uzama fikri cisimli özün ne maddesini ve ne de şeklini kasdederek, gerçekten maddesi bizatihî gayri cisimîdir ve şekli de öyledir. İki şeyden mürekkebe olanda her yönde uzama bulunur. Bu uzama, varlığı sonuncunun şekline bağlı olan bileşikte bulunur, Çünkü, şekilden 101 ötürü öz, tam olarak ve fiil halinde vardır. Tabii özün maddesi şeklinden ayrı değildir, bunun için öz hiç bir uzamdan teşekkül etmez. Uzunluk, genişlik ve derinlik olarak uzam onda en önce gelen nitelikler: Bu nitelik tabii özdeki diğer bütün nitelikler gibi onda vücuda gelir, değişir, artar ve eksilir.

26- O, büyüklükte sonsuz derecede uzanan cisimli tabii bir özün bulunup bulunmadığını araştırdı. Sonsuz derecede büyüklükte uzayan tabii cisimli özün bulunmadığı, fakat her tabii cisimli özün sonlu büyüklük ve uzaması olduğunu açıkladı. Tabii nesnelerde sonlunun sonsuzluğunun bulunduğunu, fakat bunun tabii nesneler hakkında konuşanlar tarafından kasdedildiğine inanılan sonsuzluktan başka (95) bir manası ve şekli bulunduğunu açıkladı, o mananın ne olduğunu, nasıl ve nerede olduğunu özetledi.

27- Sonra, hareketin ne olduğunu, varlığını ve neliğini araştırdı. Hareketin tanımını gösteren

bir neliği ve türleri olduğundan ve o bir şeyden ve bir şeye doğru olduğundan, bir mesafede ve zamanda bulunduğundan cisimli bir özde bir nitelik olduğundan, o bir hareketciden var olduğundan o, bunların her birini ve zorunlu neticelerini araştırmağa mecbur kaldı. Neliğini, niçinliğini ve nasıllığını özetler, ve zorunlu sonuçlarını tanımlar. Zira bunların her birinden harekete bir çok neticeler gerektirir, çünkü hareketten bunların her biri için neticeler doğar, ve dolayısıyla hareketli cisimler için hareketten neticeler icab eder; o, bunların her birinin neticesinin hareket için ne gerektirdiğini ve hareket neticesi her birine ne gerektiğini incelemeye başladı.

Bunun için yerin (mekân) ne olduğunu inceledi. O, mekân neliği ile ilgili olanları özetledi. Cismin, cisim olarak var olması için mekana muhtaç olup olmadığını veya daha doğrusu kendi niteliklerinden birini kazanmak için mi mekana muhtaç olduğunu araştırdı.

Hareketin bulunmasında hareketli şeyin boşluğu gerektirip gerektirmediğini inceledi. Boşluğu, hareketli şeyce ve hareketin bulunması için gerektirmediğini ve hülâsa, ister öz, ister nitelik olsun, tabii bir şeyin varlığı için boşluğa aslâ ihtiyaç olmadığını açıkladı.

28- Umumiyetle bu boşluğun hiç bir şekilde var olmayacağını açıkladı.

29- Sonra zamanın ne olduğunu, zamana, 102
harekete ve tabii varlıklara lâzım olan her şeyi ve (96)
tabii varlıkların veya hareketin var olmaları için
zamanda mı var olmaları gerektiğini veya zamanın,
aslâ hiç bir varlığın var olması için gerekmeyen
ikinci derecede bir nitelik mi olduğunu anlattı.

30- Sonra öbür şeyler arasında hareketin nelığının nasıl bir zaman içinde zincirli hareketin sonsuzluğu gerektirdiğini araştırdı.

31- Sonra, kendilerini hareket ettiren ilkelerden ve hareketlerinden meydana gelen cisimlere ait bir çok usuller anlattı. Bu şöyledir:

Önümüzde bulunan hareketli cisimler, beraber ve temasta bulundukları diğer cisimler tarafından hareket ettiriliyorlar. Ve bunlar da beraber ve temasta bulundukları başkaları tarafından ve sonuncular da beraber ve temasta bulundukları başkaları tarafından hareket ettirilirler, birbirini hareket ettiren cisimler, durumlarında bitişik veya temas halinde olarak birbiri ardından gelirler ve bu sayıca sonsuza gitmez

O, daha önceden kendi tabiatıyla başka bir cismi hareket ettiren tabii cismin bulunduğu yolları ve yönleri anlatmıştı. Kendinden sonra gelen hareketli cisimleri hareket ettiren cisimlerin sonuncusu da hareket eder. Ama, başka değil, yalnız yerli (mekânî) hareketle hareket eder, ki bu hareketi de düz olmayıp diğer hareketli tabii cisimleri çevreleyen yörüngede dairevî bir hareketle hareket eder. Bu cismin ardında onu hareket ettiren başka bir cisim bulunmaz. Aslâ sonsuz cismin bulunamayacağını da önceden açıklamıştır. Bundan bütün tabii cisimleri hareket ettiren sonlu bir cismin bulunduğu ve bu

97 cismin içerdiklerinin en dışındakinin, geri kalanların etrafında dairevî bir hareketle, hareket ettiği neticesi çıkar.

32- Dairevî bir hareketle hareket eden bu cismin, bir hareket ettireninin bulunup bulunmadığını araştırdı, ve bunun bir hareketcisi olduğunu açıkladı.

33- Sonra, doğuştan dairevî bir hareketle hareket eden cisimleri hareket ettiren ilkelerin kendilerinin cisim olup olmadığını veya onlar bir madde ve cisimde var olmakla beraber cisimsiz zatlar olup olmadıklarını inceledi.

V

103

34- Durumu yakından araştırınca en uzaktaki cisimlere dairevî hareket verenin tabiat ve tabiî bir şey veya bir cisim veya bir cisimde, veya aslâ maddî hiç bir şey olmayan varlıklardan tek bir varlık olduğu ve tabiî araştırma ve görüşten ayrı başka bir araştırma ve görüşle onu incelemek gerektiği kendisine belirmiş oldu. Bunlar, fiziğe dair konuşmalar (Sama^c Tabiî) adını verdiği kitabında sunduğu tabiî ilmin usullerinin özetidir.

35- Sonra başka bir kitapta fiziğe dair konuşmalarda ulaştığı son noktadan başlamaktadır. Bu, diğer bütün cisimleri saran ve dairevî hareket eden bir cismin bulunduğunu ve aslâ boşluğun olmadığını zorunlu olarak gerektirir ve o cismin içinde olan devamlı ve temasta olan cisimlerdir, çünkü aracı olarak aralarında aslâ bir boşluk yoktur. Devamlı veya (98) temasta olan bütün cisimleri içine alan bu topluma dünya demıştır. Önce dünyanın parçalarının benzeşir veya benzeşmez olup olmadığını inceledi.

36- Sonra, dünyayı teşkil etmekte ilk olan bir takım cisimleri-ki dünyanın ilk parçalarıdır, ve onlardan biri yok olunca dünya da yok olur ya da eksik olur ve dünya var olmaz, - içine alan dünyadaki cisimlerin yekününü inceledi. Dünyayı teşkil eden cisimlerin ilkelerinin bir takım cisimler olduğunu ve yalnız onların dünyanın ilk parçaları olduğunu açıkladı.

131

VI

37- Bu, ona belli olunca, bu ilk cisimler hakkında konuşmaya ve onlardan varlıkça sonra gelen öbürlerinden söz etmeğe başladı. Önce başlangıçta dünyayı teşkil eden cisimler arasında ne kadar ilk cisim bulunduğunu araştırdı. Bu cisimler arasında geri kalanların etrafında dairevî bir hareketle hareket eden bir cisim olunca, bundan zorunlu olarak önce iki yerin var olduğu gerekir. Merkez ve merkezin etrafında başka yer. Bundan en basit yerli (mekânî) hareketle hareket eden cisimlerin üç olduğu gerekir: Merkez etrafında hareket eden, merkeze doğru hareket eden ve merkezden hareket eden ve türlerinde birbirine benzemeyen; bu üçü temas halinde-
104 dir, zira aralarında aslâ bir boşluk yoktur.

38- Sonra bu üç hareketi ve merkezden hareket edenin bir veya daha çok türü olup olmadığını araştırdı. Onun üç türden meydana gelmiş olduğu kendine belli oldu. O her birini, o sınıftan her birinin özünü ve her birinde mevcut özünlü niteliklerin hepsini inceledi ve her birinin ne olduğunu, neden olduğunu, ve ne için olduğunu anlattı. Onların basit cisimler olduklarını açıkladı. Dünyayı teşkil eden ilk basit cisimin beş olduğunu ileri sürdü. Onların dünyadaki durumlarını ve mertebelerini ve her birinin diğerine göre mertebe ve durumlarını tanıttı. Hepsinden parçası olanları ve parçalarının mertebelerini anlattı. Onlardan biri dairevî hareketle hareket eden en uzak cisimdir. Geri kalan dördün ortak maddesi vardır, fakat şekillerinde değışiktirler: Beşincisi, hem şekil ve hem madde bakımından bu dörtten ayrılır ve bu dördün var olmasının, bünyelerinin, varlıklarının, devamının,

durumlarının ve mertebelerinin sebebidir: Bu dört, o en uzak cismin altında var olan bütün cisimlerin kendilerinden meydana gelen unsurlarıdır; bu unsurlar da birbirinden meydana geliyor ve kendilerinden daha basit veya her hangi bir cisimden aslâ meydana gelmiş değildir.

Bunların hepsi Gök ve Dünyaya dair (Kitab es-Semâ' vel-Âlem) diye adlandırıldığı bir kitabında bulunur.

39- Başka bir kitabında, "Gök ve Dünya" kitabında ulaştığı son noktadan başladı. Bu dört basit cisim unsurlardır, ve ilk tabîî özler olduklarından kendi kendilerini teşkil ederler ve birbirlerinden meydana gelirler, maddeleri, türden biridir ve ardarda bir düzende her unsurun maddesi öbürünün maddesinin aynıdır. Bunların yalnız unsur olmaları her birinin diğerinden meydana gelmesindedir. Çünkü, meydana gelen diğer cisimler yalnız bunlardan (100) meydana gelmiştir; ve çünkü onlarda kendileriyle bir- 105 birbirinden meydana geldikleri kuvvet ve ilkeler vardır, ve bundan dolayı meydana gelen diğer cisimler onlardan var olmuştur; çünkü oluşma ve bozulmanın değişme olduğu bazıları tarafından⁴⁰ ifade edilmiştir, ve oluşmanın büyüme ve bozulmanın eksilme olduğu açıklandı, zira oluşmanın ne olduğu açık olunca, birbirinden meydana gelen bir şeyde zorunlu olarak birbirine tesir edecekleri ve birbirinin tesirinde kalacakları ortaya çıkar, çünkü bundan zorunlu olarak bir şeyin bir parçası üzerine diğer parçasının iş yapmasında, parçaların temasta bulundukları anlaşılır. Ve bu unsurlardan meydana gelen nes-

⁴⁰ Empedocles, Anaxagoras, Leucippus, Bk. Aristtotle, De Generatione et Corruptione, 1. 1-2.

neler yalnız bu dört unsurun bir kısmının diğeriyle uyuşması ve karışması suretiyle birleşmesinden meydana gelmiştir, bundan dolayı önce oluşmanın ne ve bozulmanın ne olduklarını, ne yolda meydana geldiklerini ve nerede vuku bulduklarını incelemeye ve oluşmanın ve bozulmanın toplanma ve dağılma olmadığını göstermeye mecbur olmuştur. İstihale (değişme)nin ne olduğunu ve onun oluşma ve bozulmadan başka bir şey olduğunu anlattı.

40- Sonra o, bu büyüme ve küçülmeyi araştırmada bunu izledi. Bunlarda yorucu bir araştırma yaptı ve onların oluşma ve bozulmadan başka bir şey olduğunu gösterdi.

41- Sonra, birbirine tesir eden ve birbirinden tesir alan cisimlerin temasını araştırarak bunu izledi. Cisimlerin birbirine tesir etmelerini ve tesir almalarını da inceledi.

42- Sonra, fiilin ve infialin (yani kendine iş yapılmaktan doğan tesir) ne olduğunu inceledi ve onların duyulur niteliklerde olduklarını gösterdi. Ve bunun ne yolda olduğunu açıkladı.

43- Sonra, unsurlarından meydana gelen bütün cisimlerin var oldukları birleşme, karışma ve imtizacı inceleyerek buna ekledi.

VII

- (101) 44- O, bunların hepsini etraflıca araştırınca, bu dört cismin⁴¹ hangi yolda unsur olduğunu ve ne anlamda unsur olduklarını: a) kendilerinde unsur olmalarını sağlayan ilkeler ve kuvvetler bulunup

⁴¹ yani, ateş, hava su, ve toprak. Aristotile, adı geçen eser, II 3. 330 b 2-4, gelecek 59. Bl.

bulunmadığını, b) Özlerinden (cevher) ötürü veya özlerinden başka kendilerinde bulunan tabiî kuvvetlerden ötürü unsur olup olmadıklarını, c) kendilerinin ilk unsurlara, ya da kendilerinden önce gelen başka unsurlara sahip olup olmadıklarını, b) kendilerini unsur yapan kuvvetlerin onları sınırsız veya sonlu yapıp yapmadığını araştırdı.

Onların sınırsız olup olmadığını araştırma, önceki araştırmadan ayrılır. Çünkü, önceki kitapta, bunların her birinin hacim bakımından sınırsız olup olmadıklarını ve kâinatı teşkil eden ilk cisimlerin sayıca sonsuz⁴² olup olmadıklarını önceden araştırmıştır. Diğer yandan burada araştırdığı unsur olarak yönlerinde (mode) ve onları unsur yapan kuvvetler⁴³ yönünden sonsuz olup olmadıklarıdır. Meselâ, su bunun misalidir, zira o bu dört cisimden biridir. Çünkü sonsuz ise kendisiyle tek unsur olduğu bir kuvveti olabilir, su böylece tek kuvvete göre tek unsurdur ve diğer kuvvetine göre bir çok unsurdur. Bunun gibi suyun unsurlarının sonsuz sayısı olmasından ötürü bir kuvveti olabilir. Bu iki yoldan biri ile olur: Bu ya sayısı sonsuz olan suyun içinde dağılır veya suyun her birinin ayrı unsur olmasından ötürü her suda sonsuz sayıda kuvvet olacaktır. Bunun, hepsine göre, imkânsız olduğunu açıkladı. Onlar dörtten fazla olamazlar, kendileriyle unsur oldukları kuvvetleri de sayıca sonludur. Sayılarını buluncaya kadar kuvvetlerin ne kadar olduğunu araştırdı. Unsurların birbirine tesir ettiği ve birbirinden tesirlendiği ile bunların kuvvet olduklarını tanıttı. Bir şeyin doğuştan ilk adımı

42 Geçmiş 36. Bl. Aristotle, De Caelo, III. 7. 305 b 20.

43 yani esas nitelikler (sıcak, soğuk, kuru, yaş) basit cisimleri teşkil etme bakımından birleşirler. Aristotle, adı geçen eser II. 1-3. gelecek 54. Bl.

onun bazı duyulur niteliklere tesir etmesi ve sonra
(102) özünde bir değışiklik olmasıdır, fakat önceden belli
olduğu gibi dört cismin unsur olduklarından ötürü
niteliklere göre şeyin tesir alması gerekir.

45- Sonra bunlardan her birinin diğeri birin-
den meydana gelip gelmediğini veya üçünün tek
birden doğup doğmadığını inceledi.

46- Birbirinden nasıl teşekkül ettiklerini araş-
tırdı. Nasıl ve hangi şekilde bu vuku bulur.

47- Sonra, diğeri cisimlerin onlardan doğuşunu
araştırdı. Nasıl meydana gelmişlerdir, nasıl birleş-
mişlerdir ve hangi birleşme tarzına göre öyle birleş-
miştir ki, birleşmesinden teşekkül etmiş diğeri cisimler
var olabilsin.

VIII

48- O, bunların hepsini etraflıca araştırınca,
unsurların kendileriyle birbirine tesir ettiği ve bir-
birinden tesirlendiği kuvvetler ve ilkelerin birbirinden
teşekkül etmelerini veya başkalarının onlardan te-
şekkül etmesini sağlayıp sağlamadığını inceledi.
Dünyanın ilk mekânlarına göre birbirine nisbetle bu-
lunmuş oldukları durumlar kendiliklerinden bir-
biri ile birleşmeleri ve eklenmeleri için kâfi midir, ki
geri kalan diğeri cisimler onlardan var olabilsinler?
veya birleşmek için kendilerine başka kuvvetler veren
ve onları birbirine yaklaştıran, kendilerinden başka
bir şey meydana getirmek için, kendilerine ilkeler sağ-
layan, bütün bunların hepsinde, dışardan, başka bir
(faile) yapana mı muhtaçtırlar? Bunların kendi öz-
(103) lerinde ve her hangi bir durumlarında kendilerinden
başka bir yapan olmadan kendilerinin yeter olmadı-
ğını açıkladı.

49- Sonra bu noktada, birleşmeleri için onları birbirine yaklaştıran ve birbirine tesir eden kuvvetleri unsurlara sağlayan, yapan prensipleri inceledi. Yapan ilkelerin gök cisimleri olduğunu açıkladı ve nasıl ve kaç yolda yapan olarak işlediklerini tanımladı.

50- Sonra oluşan ve bozulan cisimleri teşkil eden maddelerin umumiyetle hangi maddeler olduklarını inceledi ve özellikle unsurların maddeleri olduklarını gösterdi.

51- Her şeyin kendisiyle var olduğu tabiatı inceledi.

52- Bundan sonra, oluşma ve bozulmaya maruz olan bu türler için hedef ve gayeyi, birbirinden oluşmanın nedenini, olanların niçin daha önce göçmüş olandan meydana geldiğini ve niçin oluşan şeylerin zincirli olarak birbiri ardından geldiğini araştırdı. Bu türlerin, diğerleri dışında oluşma ve bozulmağa maruz kalarak, gaye ve hedefini inceledi. 108

53- Sonra, bozulan şeylerin yeniden vuku bulup böylece oldukları gibi tekrar var olduklarını veya onlardan hiç birinin var olmadığını veya bir kısmını yeniden olduğunu ve bir kısmının olup olmadığını inceledi; ve yeniden olanlar hangi yolda yeniden olurlar: Bir kaç defa mı yoksa bir defa mı olur? ve bu oluşan ve bozulan nesne sayılı ve sayısız defa mı olur?

Bütün bu şeyler (Kevn ve Fesad) Oluşma ve Bozulma adlı kitabında bulunmaktadır.

54- Bundan sonra,⁴⁴ bu unsurlarda şimdi zikredilecek şeyleri inceledi. Bu, bilfiil var olduklarına (104)

44 Önceki bölüm, de generatione et corruptione'nin son faslına atıfta bulunur. Meteorologica I-III. de cuzi nesneler ele alınamaz. Burada 54-63 Bl.ri önceki eserde geçen konuları ele alır.

göre neliklerinde (mahiyet) ve kendisiyle unsur oldukları kuvvetlerde çelişir unsurlar olduklarından dolayı, birbirine tesir ettikleri ve birbirinden tesirlendiklerinden ötürü ve beraber bulunduklarından her bir unsur şöyle olabilir: a) Bir kısmı neliğin⁴⁵ kemaline ve özleşmesinin kemaline göre olan gayesine mümkün olduğu kadar ulaşır, veya zaten ulaşmıştır, ve kendisiyle halis unsur olduğu kuvvetin mümkün olan en son ve uzak derecesine de ulaşmıştır.

b) Bir kısmı olgunlukta bu zikredilenin altındadır.

c) Bir kısmı bu ikincinin de altındadır ve böylece, neliğin mümkün olan en eksik derecesi olana kadar gider. Öyle ki, bundan daha az olunca, onun neliği, başka bir unsurun sahip olabileceği neliğin mümkün olabilecek en aşağı derecesinde onun bir neliği (mahiyet) olur. Bu sonuncu ancak iki yolda vuku bulabilecek, bu da onun mahiyetini eksiltmekle olur:

Birincisi, mahiyetini teşkil edene kabiliyetinden madde, kendisine zıt olanın mahiyetinden azıcık bir nesne kabul eder, ne var ki bunun işi açık değildir. Sonra meydana gelen iş, zıddı olduğu mahiyetin işi olana kadar (zıddının neliğinden daha da kabul etmeğe)⁴⁶ devam eder, bu noktada, zıddının tanımı ile tanımlanır, Oysa önceden kendi tanımı ile tanımlanmıştı.

109 İkincisi, neliğinin eksilmesi zıddının zatında hiç bir şey kabul etmeksizin vaki olur. O gayeleri

45 Geri kalan bölümlerde "essence" olarak İngilizceye tercüme edilir. "zat" 83 (118), 90 (s. 123), 92 (s. 12 4, 125) Bl. den başka yerlerde kullanılmamıştır.

46 İngilizce tercümeden.

olan, en üstün olgunluklarına ulaşmayınca, unsurların kendi kuvvetlerine⁴⁷ göre unsur olup olmadıklarını inceledi.

55- Bundan sonra hangi yolda unsurların beraber olduğunu inceledi

1) Her birinin parçaları küçük parçalara kesilip diğerlerinin arasına mı yayılmıştır? yoksa,

2) Her bir cismin bütünü diğerinin yerinde ayrı bir yerle mi ayırt edilmiştir?

Böylece, a) parçaları arasına öteki üçün parçalarından hiç bir şey girmeden halis olarak bu dört cisimden biri, merkezde bulunur.

b) Dünyanın en üst yerinde olan biri de bu durumdadır.

c) Üst ve merkez arasında olan biri de bu biçimdedir. (105)

Böylece gök cisimlerine değen cisim bu unsurlardan biri olmuş olur, onun altında ve onunla beraber olan diğer bir şey olur, ve böylece merkez olan en aşağıdaki yere son bulana kadar devam eder. Yoksa, sonraki değişme-mümkün ise-her bir unsurun parçalarının öbürlerinin her birinin parçaları arasında ve bir unsurun parçalarının öbüründe olduğunu mu gerektirir? Durumun iki şekilde olduğunu açıkladı.

56- Sonra cismin hangi durumda gök cisimlere temas etmek mecburiyetinde olduğunu inceledi. Bunun en halis mahiyete sahip olması, mahiyetinde ve kuvvetinde aşırılığa en yakın olması gerektiğini açıklamıştır: Orada olan cisim, en hafifi, sıcaklık

⁴⁷ Bk: Aristotle, De Caelo IV. De gen. et corr. II. 4-5, Meteorologica I.3.

ve kurulukta en aşırısı ve öbürleri ile en az karışığı olmalıdır; onunla beraber ona yakın olan unsur mahiyetinde ve kuvvetinde, aşırılıkta ondan daha az olmalıdır, doğrusu aşırı derecede olması gerekmez ama, kusurlu bir mahiyeti ve eksik bir kuvveti olmalıdır ve merkeze daha yakın olan kendisiyle unsur olduğu kuvvetin ve kendisiyle özleşen mahiyetin en az olması gerekir.

57- Sonra kendisi ile beraber bulunan unsurun merkezdeki unsur son bulana kadar aynı tarzda onun ile ilgili olmasını gerekli gördü. Özellikle bu sonuncusu en çok kusurlu ve en çok başkasıyla karışık olmalıdır; bu suretle üç unsur bir çok şekillerle onunla karışmamış olur. Maddede ve onda bulunan nesne yönünden bunları yapan gök cisimlerinin her birinin nedenini anlattı.

110 58- Sonra, bu sözlerin gerektirdiği nesnelerin, görgü ile anlaşılmış olan unsurlarla uyuşma halinde olduğunu açıkladı.

(106) 59- Daha sonra, bu unsurlar zıdlarıyla hiç bir yolda karışmamış, yalnız kendi mahiyetlerini havi olmak şartıyla arık iseler ve kendileriyle unsur oldukları kuvvetler yönünden pek ileride iseler, bir kimsenin bunlara ne demesi gerektiğini inceledi. Onlara verecek isim bulamadı ve diğerleri ile karışan bu unsurlara ait alt maddenin (ecram) isimleri olmak üzere umumiyetle kabul edilen isimler buldu. Bunun üzerine, umumiyetle kabul edilmiş isimleri olan unsurların türlerine dair araştırma yaptı ve bu türlerden birinin mekânî (yerli) hareketi, her hangi bir unsurun mekânî hareketi olmağa yakınsa veya duyulur nitelikleri her hangi bir unsurun mevcut nitelikleri olmaya yakınsa o unsurun topuna, unsurların türünün adını verdi.

Gök cisimlerine yakın bulunan cisme Ateş dedi; ve onun bizim ateşimiz olmadığını anlattı. Çünkü ateş diye, halka göre, alev veya kora denir, bu ikisinden başkabir şeye denmez. Ama alevin hareketi, özellikle havanın üstüne çıkmak için sanki onu yakmayı amaçlayan bir harekettir, bundan dolayı öbür unsurların üzerinde yüzen ve iki yüzünden biri gök cisimlerinin iç bükeyine değen cisme ateş⁴⁸ adını verdi. Onun altında olana hava, onun altındakine su ve merkezde olana toprak adını vermiştir. Unsurların hepsi merkezde olan cisimde yani, toprakta birleşir, bu nazari olarak ve görgü ile açıkça gerekmektedir. Zira karışma iki türdür; toprak bu iki türe göre diğer unsurlarla birleşir. Su da aynı iki yolda toprak ve hava ile karışır, her ne ise onun ateş ile karışımı farkedilemez; fakat onunla karışabileceği de gerekmektedir. Hava bu bakımdan sudan daha az karışır, ve ateş öbürleri ile karışımında hepsinden daha azdır. İşte bunlar, etraflıca araştırma yaptığı şeylerdir.

60- Daha sonra, iki karışık unsurdan birinin (107) kendi mahiyetini bırakmadığı ilk karışımlarını inceledi ve bu gibi karışımların türlerini inceledi. Onlardan meydana gelen karışımların oldukça sonsuz olmalarından dolayı, sadece buhar, duman, alev vesaire gibi pek az türleri dışında olanlara değil, açıkça birbirinden farklı olanlar için de ad bulamadı. 111

IX

61- Birçoklarında ad bulmak zorunda kalınca, her birine onun mahiyetine (neliğine) hâkim unsurun adını vermek mecburiyetinde kaldı. Bu suretle hava-

48 Alev yerine ateş demeli. Bl: gelecek 60. Bl. Aristotle, De Gen. et... II. 4.331 b 24.

nın hâkim olduğu şeye havalı dedi. Ateşin hâkim olduğu şeye ateşli adını verdi; toprağın hakim olduğu şeye topraklı dedi ve suyun hakim olduğuna da sulu adını verdi. Onlarda bulunan ayrımlar (fasıllar) vasıtasıyla onların değişik adlarını ayırdetmeğe devam etti: Bir kısmı yerli hareketleri dolayısıyla ve öbürleri duyulur nitelikleri dolayısıyledir; bunlardan ikisi nerede birleşerek yanyana gelirse sulu, topraklı ve benzeri şeylerde adları birleştirdi.

62- Bundan sonra durumlarını anlattığı bu dört cisimden meydana gelen nitelikler ve infialleri inceledi. Bu infialleri kabul eden neliklerini ve maddelelerini anlattı ve onları yapan (fail) nedenlerini ve ilkelerini tanımladı. İşte bunlar içinde gök cisimlerine yakın unsurda olanlar, havada olanlar, suda olanlar ve yerde olanlar vardır.

(108) 63- Bu unsurların varlıkları, varlık kendisiyle olgunlaşan şeyler arasında olduklarından ötürü, kendileri için var olup olmadığını; veya meydana gelen diğer cisimlerin kendilerinden olması için var edilip edilmediklerini-ya da her iki gaye için olur- ancak varlıkların parçalarından biri, bu tümü tamamlamak üzere devamlı olup birbirleri ile birleşmelerinden diğer cisimler meydana gelen unsurlar olup olmadıklarını inceledi. Onlarda vuku bulan nitelikler ve infiallerin bir takım gaye ve hedefler için doğrudan kastedilip edilmediklerini veya birtakım gayeler için meydana gelen şeylerin neticeleri ve lâzımları olup olmadığını
112 veya bir gayenin tabileri olarak, ya da bir gayenin engellemesi için gerekmiyen, sadece elde artık bir parmak gibi artıklar ve bir parmağın eksikliği gibi sakatlıklar olup olmadığını inceledi.

Bütün bunların hepsi Yüksek Varlıklar⁴⁹ adını verdiği eserin özellikle ilk üç makalesinde bulunmaktadır.

64- Daha sonra, bu dört unsurun birbiriyle birleşmesinden meydana gelen cisimlerden umumi bir araştırma yapmağa koyulmuştu. Umumiyetle birleşmelerinden meydana gelen cisimler iki türlüdür: Birinin cüzleri birbirine uygun, diğerinin cüzleri birbirine uygun değildir. Cüzleri birbirine uygun olmayan cisimler, benzeşen cisimlerin her birinin mahiyeti (neliği) muhafaza edilen bir bileşimle o cisimlerin birleşmesinden meydana gelir: Bu, dokunmak ve beraber bulunmaktaki birleşmedir. Cüzleri uygun cisimlere gelince, bunlar, ancak biraz önce kendi tarafından anlatıldığı yolda parçalarından her hangi birinin mahiyeti (neliği) korunmayan bir birleşmeden meydana gelirler. Birbirine tesir etme ve birbirinden tesirlenme ile birlikte bulunmalarındaki birleşimdir.

Uygun cüzlü cisimler de iki türlüdür: Biri, cüzleri ayrı olan cismin parçasını sadece teşkil edenler. (109) Diğer tür ise, her biri dünyanın topundan meydana gelen cisimlerin topu veya birtakım cins ve türlerin topundan hiç bir parça teşkil etmemek üzere meydana gelenler.

Önce uygun cüzlü cisimlerin, unsurlarından nasıl meydana geldiğini incelemeye başladı; bir unsur nasıl diğeri ile birleşir, birleşik unsurların hangisi yapan (fail) olarak iş görür, ve hangisinin kuvvetleriyle bazı unsurlar madde yerine geçer ve, hangi kuvvvetle bir kısmı yapan yerine geçer ve onlarda

49 Arapçası "el-Âsâr el-Ulviye", İngilizcesi "Meteorology" dır. 54. Bl. not 44'e bk.

oluşan niteliklerin hangisi onların doğuşuna götürür. O, bu fikirlerin aynısını bozulma durumlarında da özetledi. Ve onların doğuşuna götüren infialin türlerini ve bozulmalarına götüren infiallerin türlerini ve nerede bunun vuku bulduğunu açıkladı. Önceki münakaşalarından, yerin merkez olmasının gerektiği ve yerin merkezine, içine ve üstüne neyin yakın olduğu kendisine belirmiş oldu.

113 65-O, uygun cüzlü cisimlerde ve unsurların birbirine tesir ettiği ve birbirinden tesir aldığı için ilk kuvvetlerle ilgili birleşik parçalarda bulunan dokunma niteliklerini ve bu kuvvetlerle bazı unsurların kendisi ile iş kabul ettiği ve diğer unsurlar da iş kabul eden nesne üzerinde iş yapan olduğunu saymaya başladı. O, birleşik cisimdeki varlığı, unsurların fail kuvvetlerine bağlı olan dokunmalı nitelikleri ve kendileriyle cisimlerin tesir aldığı kuvvetlere bağlı olanları yakından inceledi.

(110) 66- Diğer duyularla algılanan bütün cüzleri ve nitelikleri incelemeye niyet etti. Mamafih, bunları, unsurların birbirine kendileri ile tesir ettikleri kuvvetlerin yansıması olarak görmek için, onların çoğundaki nesnenin yeter olmadığı kendisine belli oldu veya bu fikirde idi; ya da, unsurların diğer kuvvetlerine veya diğer cisimlerin işleyişinden meydana gelen kuvvetlere muhtaçtı. Bunun için onları incelemeyi tabiî ilmin başka bir yerine ertelemenin gerektiğini uygun gördü. Yani, görme, işitme veya diğer duyularla birleşip tamamlanan duyumun incelendiği yer; çünkü renkler var olmaları için ışınlar ister ve dokunmaların dışında, diğer duyulur nesneler de hava ve su⁵⁰ ister.

50 Arapçada "hava ve su" yerine "kuvvetler" geçer. M.M. bu ilâveyi Aristotle, De Anima II, 8. 419b, 8, II, 9, 421 b 9 a, göre yapar.

Bu şeylerin hepsi, “Yüksek Varlıklar” (el-Asâr el-Ulviyye) adını verdiği kitabın dördüncü makalesinde bulunmaktadır.

67- Sonra, bunu değişik cüzlü cisimler olmayan unsurlardan meydana gelen, cüzleri benzeşen cisimleri-ki, onlar taş, taşlı cisimler ve benzerleridir-incelemesi takip etmiştir. O, bu münasebetle toprağı ve parçalarını ve yaygın buharların sınıflarını inceledi, Sonuncular arasında ateşli, havalı, sulu ve toprağın parçalarına ait olan şeylerle karışık olanı ayırt etti; sıcak buharlardan bir kısmı bununla beraber kuruluğa daha çok meyyaldır, bir kısmı daha çok rutubete meyleder, bir kısmı daha saf ve daha incedir ve bir kısmı daha çok dumanlıdır. Görülüyor ki, bunlar yerin içinde ve üzerinde cisimleri olgunlaştıran tabii sıcaklığa yaklaşık buharlardır, ki bunlar, su ile, toprakla veya uygun (benzeşen) cüzlü cisimlerin iki yapan kuvveti olan soğuk ve sıcaklığın tesirini kabul eden tümün cüzleri olan yaş ve kuru ile karışiktır. Yerin içindeki bu değişik buharların doğuşunun ilk nedenlerinin, önce gök cisimler ve sonra toprakla onların bir araya gelmesine fırsat veren ve gök cisimlerle ısıtılıp veya soğutulan hava olduğunu açıkladı. (111)

68- Bundan sonra toprakla karışık her parçada bulunan ve böylece o yerin içinde ve üzerinde değişik tip taşlı ve madenli cisimler meydana getiren nesnenin sınıflarını açıklamaya başladı. Bu hususta onların müşahade edilmiş bu gibi türlerini ve onlarda ve her birinin türünde var olan niteliklerden müşâhade edileni saymak zorunda kaldı. Bunlar birbirinden ayırt edilince, her birinin şekil ve maddelerinin neliğini anlatmağa ve herbirini yapan ilke-

leri veya niteliklerinin mahiyetlerine (neliklerine) tesir eden ilkeleri ve bu niteliklerin herbirini yapan ilkeleri ve her birinin uğrunda var oldukları gayeleri anlatmağa başladı. Mamafih, insan dünyanın topye-kün gayesini önceden bilmedikçe, gayeleri anlatmak kolay olmayacağından onların gayesini incelemeğe, dünyanın en uzak gayelerini araştıracağı ilme bıraktı.

Bunların hepsi “Madenler” adını verdiği kitabında⁵¹ bulunur.

69- Bundan sonra, değişik cüzlü olan tabiî cisimlerde inceleme yapmağa başladı. Hayvanlardan önce bitkilerden başladı. Önce, onlara dair duyum ve müşahede ile bilinenleri her türü ile bir bir saydı. Her türün sayımından müşahede edilebileni ve her bir türde ve her türün her bir parçasında müşahede edilebilen nitelikleri, hepsini veya kendisince elde edip bilineni etraflıca saydı.

(112) 70- Sonra, bitkilerin her türünün, her bir organının meydana geliş gayesini anlatmağa başladı.

71- Ve sonra, bitkilerin her bir türünün oluşunu araştırdı. Her birinde kendisinden meydana gelen maddeyi ve kendisini meydana getiren yaparı, bitkilere dair tabiî her şeyi etraflıca anlattı. O, her birinde⁵² mevcut olan niteliklerde de aynı şeyi yaptı.

72- Ve bundan sonra, hayvanlara dair araştırmağa koyuldu. Önce, hayvanlara dair müşahede ve duyumla neyin bilinebileceği işini ele aldı. Hayvanların türlerini veya kendilerince bilinenleri saydı.

115 73- Sonra, her bir türün organlarını saydı. Her türün kaç organdan teşekkül ettiğini açıkladı.

51 Bu eser Aristonun Meteorologica'sına bir ek mahiyetindedir.

52 69-70. Bl. Aristoya nisbet edilen De plantis”

Her bir organa dair neyin müşahede edilebileceğini saydı. Ve hayvanların her bir türünün niteliklerine dair neyin müşahede edilebileceğini ve her bir türün işleyebileceği şeylerde yapacağı işleri de saydı.

X

74- Bunların hepsini bitirince, onda hayvanlara ait bir çok maddelerde ve bitkilere ait bir çok maddelerde tabiat ve tabiî ilkelerin yeter olmadığını gördü; belki tabiat ve tabiî prensiplere artık olarak, bunun gibi başka bir ilkenin bu aynı türünden başka ilke ve başka kuvvetlere ihtiyaç vardır; bu ilkenin hayvanlarda ve bitkilere ait bir çok şeylerde tabiî varlıklardaki tabiat gibi aynı yeri olmasıdır. Bu esnada hayvanlara ait bir çok şeylerde tabiat (113) üzerine dayanan ilkeleri anlatmak zorunda kaldı, diğer bir çok şeylerin ilkelerinin anlatılması, başka bir ilkeye dayanmaya muhtaçtır. Diğer o ilkeye nefis adını verdi. Bitkilerin nefisli bitki olduklarını ve hayvanların nefisle hayvan olduklarını ifade etti. Nefis gibi aynı türden olan ilkelere hayvanî (veya ruhsal) ilkeler veya kuvvetler adını verdi.

Önce, tabiat dolayısıyla hayvanlara ait her şeyi araştırmaya, daha önce tabiatın ne olduğunu ve tabiî ilkelerin ne olduğunu özetlemişti, ve tabiat dolayısıyla hayvanlara ait her şeyi anlatmaya başladı. O, önce, tabiat dolayısıyla hayvanın her türünün her bir organının meydana gelmesinin tabiî gayelerini araştırdı. Her birinin mahiyetini (neliğini) kabul eden tabiatı, yani hayvanın her türünün kendisinden meydana geldiği maddelerin ne maddesi olduğunu anlattı. Hayvanın her türünü yapan tabiî ilkesini tanımladı. Ve her birinde o, tabiî özün

kendisiyle var olduğu tabiatı ve doğuşta her şeyin kendisi için meydana getirilen gayeyi anlattı.

- Bundan, tabii varlıkların iki tip olduğu kendisine belirmiş oldu. Birincisi, her bir tabii özün mahiyeti olan tabiatla en son derecede özlü kılınan tiptir. 116 İkincisi, hazırlık ve madde yoluyla veya âlet yoluyla iş halindeki tabiatı olan özünün başka bir ilkeye bir başlangıç olabilmesi için tabiatla özleşen cevherleşen tiptir. Onun tabiata nisbeti tabii suretin maddeye veya alet olan kuvvetlere olan nisbeti gibidir. İşte bu diğerk ilke nefstir.⁵³

(114)

XI

75- Bundan dolayı, bunu anlayınca nefsin ne olduğunu araştırmaya muhtaç oldu. Nitekim daha önce tabiatın ne olduğunu araştırmıştı. Ve tam tabiat hususunda yaptığı gibi nefsten meydana gelen ruhi kuvvet ve işleri bilmek zorunda kaldı.

Nefsin ne olduğunu ve neden olduğunu ve nasıl olduğunu ve nasıl var olduğunu öğrenmek kasdiyle böyle yapmağa koyulmuştu. Onun çok veya tek olduğunu, çöksä hangi bakımdan çok olduğunu araştırdı. Onun çok parçaları ve çok kuvvetleri var mıdır? ve birçok parçaları varsa, hangi yolda parçaları çoktur. Yerlerin ve maddelerin ve yerlere dağılmış cisimlerin çokluğu ile midir? Uygun cüzlü ve değışik cüzlü aynı cismin parçalarının çok olduğu tarzında mı çokturlar? ya da parçalarının çokluğu başka bir tarzda mı çoktur? ve nefsin kuvvet ve ilkeleri nelerdir?

53 72-74. Bl. Aristotle, *De Naturis Animalium* (*De Partibus Animalium*, *De Generation Animalium*, and *Historia Angimalium*)

Tam tabiatın ne olduğunu araştırdığı gibi, umumiyetle nefsin ne olduğunu araştırmaya başladı. Tamamen tabiat dolayısıyla tabiî özün mahiyeti yapıldığı gibi, hayvanî tabiî özün mahiyetinin nefis tarafından meydana getirildiğini açıkladı; nefis hayvanî özün, yani hayat kabul eden, bir öz olarak, kendisiyle gerçekleşen nesnedir; tabiat gibi nefis de bir ilke olmak üzere varlığın üç yönünü bir araya getirir. Bu yapan ilke, şekil ilkesi ve gaye ilkesidir. Tabiatla bahsedilen her şey bir ilke olarak ve bir öz olarak nefse nakledilmelidir. Nefsin bir madde gibi bir öz olup olmadığına gelince, bu hususta henüz açıklığa kavuşmayan bir şüphe vardır. Çünkü tabiatla gelince onun dört yönden bir ilke olduğu açıkça ortaya çıktı. Ve şimdi fiilen cisimli bir öz olarak özün (115) kendisi ile gerçekleştiği mahiyet tabiatın nefsin maddesi olduğu açıkça ortaya çıkmıştır.

117

76- Sonra, tabiatın kendisi ile işlediği tabiî kuvvetleri ve işlemleri tabiatla olan tabiî cisimlerin tabiat âletleri olduklarını anlattığı aynı yolda hayvanî kuvvetleri tanımladı. Tabiatın âleti olan belli tabiat ve başka bir tabiatın hizmetcisi olan bir tabiat, hizmetci veya bir alet olan tabiatı kullanan hâkim bir tabiat bulunduğu gibi aynı şekilde hakim bir nefis ve bir alet veya hizmetci olan başka bir nefis bulunur. Böylece iki türlü tabiî cisim olmuş olur. Tabiat tarafından tam özleşen bir tür, tabiat dolayısıyla özlü yapılmayan, fakat tabiat tarafından nefsin bir âleti veya maddesi olarak hazırlanmış olan tip, sonuncunun kendisiyle özlü olduğu nesne tabiatça özlü kılındıktan sonra nefis olur. Nefsi kabul eden tabiî öz, bu suretle nefsin maddesi olacaktır ve tabiat ya bir hazırlık ya bir madde veya nefisce işlerinde kullanılan bir alet olacaktır. Böylece hayvanî (nefsli)

özlerde iki tip tabiat olacaktır. Madde olan bir tip, ve alet olan bir tip. Bundan hayvanî (nefsli) özlerde tabiat kendisi için değil, fakat nefis içindir.

Bundan dolayı, tabii şeylerde bir âlet veya hizmetçi olan tabiat ile hükmeden tabiatın arasını ayırdettiği gibi, nefiste de, bütün bunların arasını aynı şekilde ayırd etmiştir. Ve tam tabiattan doğan işleri ve tabii özlere bağlı ve kendilerinde tabiattan doğan nitelikleri tanımladığı gibi aynı şekilde, nefsten doğan işleri ve hayvanî (nefsli) oldukça hayvanî (nefsli) özlerde var olan ve kendilerinde nefsten doğan nitelikleri tanımlamıştır. Tabii özlerde doğan niteliklerin bir kısmı, maddeleri yönünden onlarda (116) vardır, diğer bir kısmı şekilleri yönündendir. Hayvanî (nefse) özlerdeki nitelikler bunun gibi aynı yolda bölünmüşlerdir: Hayvanî oldukları kadar, hayvanî özlerde bir kısmı kendi özel maddeleri yönünden vardırırlar ve diğerleri, şekilleri olan nefis yönünden onlara bağlı bulunurlar.

118 Bunun için ilk önce nefsin en önce gelen işini, yani gıdalanma ve gıdalanmaya tabi olanı incelemeye başladı. Gıdalanmanın nefsin hangi bir cüzünden ve nefsin hangi bir kuvvetinden vuku bulduğunu incelemiştir ve bu bakımdan hâkimolan ile alet ve hizmetçi olanın arasını ayırdetmiştir. Bu nefis veya bu kuvvet tarafından işlerinde kullanılan tabii cisimli aletleri araştırdı. Bu nefis tarafından kendi işlerinde kullanılan sıcak ve soğuk gibi tabii aletleri araştırdı. Hareketlerini, ne kadar türü olduğunu, her birinin ne olduğunu, neden ve niçin teşekkül ettiğini, hangi bir işin faydalı olduğunu, hayvanların türlerinin her biri ile bu nefsin hareketlerinden birinden faydalanılacak şekilde nasıl her bir organın olması gerektiğini araştırdı.

77- Sonra bu nefsin veya bu hayvanî (nefsli) kuvvetin üzerinde işlediği gıdayı ve onun bir kısmını, unsurlardan ibaret tabiatın gök cisimlerinin yardımı ile hazırladığı ilk unsurların kendilerinden ve diğer bir kısmını unsurların dışındaki başka şeylerden nasıl aldığını araştırdı. Bitkilerin ne ile gıdalandığını ve hayvanların ne ile gıdalandığını ve hayvanların birbirinden gıdalandığını, bir kısmının bitki ile gıdalandığını, diğerlerinin bitkilerin gıdalandığı şeylere benzer şeylerle gıdalandığını ve geri kalanlarının bu gıdanın hepsini veya çoğunu birleştirdiğini açıkladı.

78- Gıdalar olan cisimlerin türlerinin başlan- (117) gıçta tabiat tarafından bunların hayvanlar ve bitkilerin gıdalanması için yapıp yapılmadığını, ya da bu gibi cisimlerin dünyanın cüzleri olarak kendileri için yaratılıp yaratılmadıklarını, fakat onların gıdalanmasına uygun olur olmaz, ancak rasgele uygun olduklarından ötürü, gıda olarak kullanıldıklarını, veya bu şeylerin, hayvan ve bitkiler için rasgele gıda olmadıklarını veya kendileri için meydana gelişleri veya dünyanın bir parçası olarak böylece kendi olgunlukları ve gayelerinin kendileri ile gıdalanan şeyler için var oluşlarından ibaret olduklarını araştırdı, ve yakından inceledi. Zira bu şeylerin araştırılması, unsurların kendileri için veya başka cisimlerin meydana gelişleri için olup olmadıklarının geçmiş araştırılmasına benzer. Başlangıçta bu şeylerin eksik bir araştırmasını yaptı. Çünkü, dünyanın incelenmesinde bundan öteye gitmesi ona hoş görünmedi. Bundan ötürü, onları bırakıp başka şeylere⁵⁴ başladı.

54 75-78 Bl. Aristotle, De Anima, gelecek 95. Bl.

- 119 Sıhhat, hastalık, hastalıklar ve her birinin türlerini araştırdı. Sıhhatin türlerinin ve hastalığın türlerinin her birinin oluşlarına neden olan nesneyi, hangi şey için ve ne uğurda olduklarını ve ne şeyden yapıldıklarını incelemeye başladı. Çünkü bu sıhhat ve hastalık özellikle hayvanlığa ait tabii kuvvetler ve tabiatlarından ötürü hayvanî özde bulunurlar. Bunun için, onların ilk ilkelerinin nefis olduğu düşünülebilir. Zira, nefis, kendisi gaye olarak ve tabiatıtan aldığı yardımla, yapan olarak bu özel maddenin nefste bulunmasının nedenidir. Tabiat ve kendisiyle maddenin hazırlandığı özel ayırım (hassa) ve özel ayrıntı için maddenin kendisiyle hazırlanmış olduğu tabiata şimdi ait olan tabii kuvvetler, nefsi bulunan bir (118) nesneye aittirler. Bunun bu yolda, hem gaye ve hem yapan ilke olarak bunların hepsi nefse nisbet edilir.

Bunlar “Sıhhat ve Hastalık” adlı kitabında bulunur.

79- Sonra, kendisine özgül olan tabiatından ötürü hayvanî (nefsli) özde bulunan hayvanların bir yaştan öbürüne geçişini araştırdı.

80- Sonra, hayvanî özün her bir yaşını, tabiat ve hayvanî (nefsli) özlere has tabii kuvvetlerinden ötürü, yaşlarının her birinde bulunan nitelikleri inceledi.

Bunlar “Gençlik ve Yaşlılığa Dair” kitabında bulunur.

81- Sonra, uzun yaşayan hayvanların türlerinin uzun hayatını veya kısa yaşayanların türlerinin kısa hayatlarını inceledi. Onların nedenlerini, tabii ve hayvanî ilkelerini⁵⁵ araştırdı.

55 Aristotle, De Longitudine et Brevitate Vitae

82- Daha sonra ,yaşama ve ölümü, nefislerine göre hayvanların bozulmaları ve devamları bakımından her birinin ne olduğu ve ne'den ne uğurda ve ne için? olduğunu araştırdı.

Bütün bu işler ve nitelikler ancak nefsten veya tabiata benzer ve fakat tabiat olmayan öz ve mahiyetinde ona yakın hayvanî (nefisli) kuvvetten meydana gelirler. Zira o, hem bitkilerde ve hayvanlarda mevcuttur ve bitkiler bitki olarak hayvanla taşlı cisimler arasında aracıdırlar. Bazı kimseler, (119) bitkinin hayvanî veya tabii şeylere ait olup olmadığına şüpheye düştüler. Ve çoğu onları hayvanlara 120 bağlamaya meyleder. Bunun için bu nefis veya nefsin kuvvetlerinden olan bu cüz'î kuvvet tabiata⁵⁶ yakındır.

83- Bundan sonra duyumu ve duyuları nefsin veya hayvanî kuvvetin bir cüzü olarak incelemiştir. Duyuların her birinin durumlarını ve duyuların üzerinde işlediği konuları, yani duyulur şeyleri, her birinin ne olduğunu, her birinin ne kadar türlü olduğunu, her birinin türünün ne olduğunu ve ne uğurda, ne'den ve ne için olduğunu araştırdı.

84- Sonra bu duyuların bulunduğu ve kendisiyle duydukları tabii organları-ki, bu organların bir kısmı duyuların maddeleri ve diğerleri aletleridir-bu organlardan her birinin ne olması lâzım geldiğini ve her birinde bulunması gereken tabii kuvvetlerin ve niteliklerin ne olduğunu yakından araştırdı. İstikrâ yoluyla duyuların ve işlerinin bulunduğu her organı inceledi. Onlarda bulunan nefsin, bu parçası veya kuvvetlerinden bu kuvveti yönünden nesnelerin nedenlerini anlattı.

56 Aristotle. De Vitae et Morte

Bunlar “Duyu ve Duyulara Dair” adını verdiği kitabında bulunurlar.

85- Bundan sonra teneffüs eden cisimlerdeki nefsten meydana gelen mekânî hareketlerin sınıflarını, ne olduklarını, her bir türünün nasıllığını hangi âlet ve organların vasıtasıyla olduğu ve nefsin hangi kuvvetiyle olduğunu araştırdı. Nitekim tabii cisimlerde tabiattan meydana gelen mekânî hareketleri incelemişti. Hayvanların türlerinin her bir türünde bu gibi hareketleri temin eden organları saydı. İster tabiat, tabii kuvvetler veya tabii nitelikler olsun, bu organların her birinde bulunan bütün şeylerin ilkelerini anlattı. Nefsin bu kuvvetleri veya parçalarından bu parçasına göre ilkelerini ve nedenlerini anlattı. Hayvanların bir şeyi arzularken veya bir şeyden kaçarken kendileriyle çaba gösterdikleri hareketler bu hareketlerdir.

121 Bu noktada hayvanların yerlerini ve hayvanların her bir türünün yerini, niçin hayvanların bir yere muhtaç olduğunu ve her hayvana uygun yerin ne olduğunu araştırmaya mecbur oldu. Çünkü bir kısım yerlerde hayvanlar gıdalarını takibe çalışırlar; diğerlerinde hayvanlar çalışamaz veya çalışmaya muhtaç olmadıkları şartlar altında ve zamanında kendilerini emin tutacak veya düşmana karşı emniyette tutacak sığınak edinirler; ve öbürlerinde soylarını korur ve onları büyütürler. Bir çok hayvanlar gıdalarını emniyete almak için yerlere muhtaçtırlar; bunlar gelecek uzun zaman için yiyeceklerini korumaya mecbur olan hayvanlardır, diğerleri gıdalarını günlük olarak temin ederken bir kısmı da yiyeceklerini saklar.

Bunlar, “Hayvanların⁵⁷ Mekânî Hareketlerine Dair” adlı kitabında bulunur.

⁵⁷ Aristotle, De Incessu Animalium

86- Bundan sonra nelerin ne olduğunu, hangi organ yoluyla meydana geldiğini, nasıl vuku bulduğunu ve ne için ve nefsin kuvvetlerinden hangi kuvvetiyle olduğunu⁵⁸ araştırdı.

87- Daha sonra uyumanın, uyanıklığın ve rüyasının ne olduklarını nerede olduklarını, nasıl olduklarını ve ne sebepten ve nefsin hangi kuvvetlerinden ötürü meydana geldiklerini⁵⁹ araştırdı. Uykuların ve rüyaların sınıflarını ve onların nedenlerini ve il- (121) kelerini⁶⁰ araştırdı.

Gelecek olayları bildiren rüyaları araştırdı ve rüya görüntülerini⁶¹ açıklama tarzını araştırdı. Fakat araştırma burada onu kısa kesmeye zorlamıştı, zira yalnız başına ne nefsin ve ne de tabii kuvvetlerle beraber nefsin gelecek olaylardan haber veren rüyalarını açıklamak için yeterli olmadıklarını gördü. Bu, varlıkça nefsten daha yüksek bir mertebede olan diğer ilkelere ihtiyaç gösterir. Bundan dolayı onun araştırılmasını ve onun etraflıca ele alınmasını⁶² geri bıraktı.

88- Sonra, hafızayı, anmayı, unutmayı ve hatırdı tutmayı; her birinin ne olduğunu, nasıl olduğunu ve nefsin kuvvetlerinden hangi kuvvetiyle olduğunu⁶³ araştırdı.

Akıl dışında hayvanların sınıflarına ait bilgileri meydana getiren nefsin kuvvetlerinden hangisiyle olduğunu araştırdı ve ne için olduklarını⁶⁴ tanımladı.

58) Aristotle, De Respiratione

59 Aristotle, De Somno et Vigilia

60) A nimalium De Somniis

61 Aristotle, De Divinatione per Somnum

62 Gelecek 95. Bl.

63 Aristotle, De Memoria et Reminiscentia

64 Aristotle, De Anima II.

XII

89- İnsandan başka hayvanların türleriyle ortak olması bakımından bu şeyleri araştırınca, ilkelerinin ve nedenlerinin hayvânî kuvvetler⁶⁵ ve nefis olduklarını anlatmakla yetindi.

122

XIII

(122) 90- İnsanda bu şeyleri araştırınca, insanda bu aynı şeylerin nedenlerini anlatmak için sadece nefsin yeter olmadığını gördü. Zira insanda müşahade edilen bu şeyler nefsin işlerinden daha ileri ve daha kuvvetli olan işleri için bir hazırlıktırlar. İnsanda nedenleri ve ilkeleri nefis veya hayvânî (nefisli) kuvvetler, tabiat ve tabii kuvvetler olamayan, diğer hayvanlarda da mevcut olmayan şeyler bulunmuştu. İnsanda bulunan tabiat ve tabii kuvvetleri deneyince, onların, tabiat işlerinden ve nefsin işlerinden daha üstün ve onları aşan işler için temin edildiklerini gördü. İnsan nefsi ve insandaki hayvânî kuvvetleri deneyince, onları insanın özleşeceği en üstün derecede özleşmesi için yetersiz buldu. Bundan dolayı, bu noktada bu şeylerin ne için yapıldığını araştırmak zorunda kaldı. İnsanı, söz sahibi ve sözün akıldan veya akıl ilkeleri ve kuvvetlerinden meydana gelen nesne olduğunu buldu.

Bunun için tamamen nefsin ne olduğunu ve tabiatın ne olduğunu araştırdığı gibi aklın da⁶⁶ ne olduğunu, aklın nefis gibi bölünüp bölünemediğini ve parçaları ve kuvvetleri olup olmadığını araştırmaya mecbur oldu. Aklın nefis ve tabiat gibi olduğu, aklın parçalara ve kuvvetlere bölündüğü insanın mahiyeti-

65 Bk; De Anima II-III.

66 Kşı, Farabi, el Akl, 13. Bl.

tinde bir ilke olduğu, bir yapan ilke de olduğu, tabiatın olduğu gibi onun da bir gaye tarzında bir neden ve ilke olduğu, aklın ve akıl kuvvetlerinin nefse ve hayvanî kuvvetlere nisbetinin nefsin ve hayvanî kuvvetlerin tabiat ve tabiat kuvvetlerine nisbeti gibi olduğu kendisine belli oldu. Tamın tabiî özler gibi iki türü vardır. Biri tabiatça tamamen özlü kılınan tür, diğeri nefis için hazırlanmış madde veya alet olarak tabiatın özlü kıldığı türdür. Hayvanî (nefisli) (123) özler de aynı şekilde iki türlüdür: Biri nefis tarafından tamamen özlü kılınan tür ve öbürü akıl ve akıl kuvvetleri için alet ve madde olarak nefisle özleşen türdür. Aklın, nefis ve tabiat gibi hâkim ve hizmetçi parçalara bölünebilip bölünemediğini araştırdı. Ve akıl kuvvetlerinin ne için olduğunu ve aklın nefis ve tabiat için olup olmadığını veya tabiat ve nefsin her ikisinin akıl için olup olmadığını araştırdı.

Bunun için akıl kuvvetinin işlerini ve umumî olarak aklın işlerini araştırma zorunda kaldı. Özü işinin aynı olmayan her şey, kendi zâtı için değil, işi için meydana gelmiştir. Tabiat ve nefsi incelemekten anlaşılmıştır ki, sonunda insanın kendisiyle özleştiği akıl, onun en son özleştiği ilk olgunluğundaki akıldır. Şimdi onun ilk olgunluğunda olan nesne hâlâ kuvve halindedir ve kuvve halinde olan ancak işi için var edilmiştir. Ve bu elbette, özü işinin aynı olmayan şeydir.

123

XIV

91- Akıl kuvvetlerinin işlerini ve aklın işlerini araştırınca, bütün işlerinin, varlıkları akıl için anlaşılabilir yapmaktan ibaret olduğunu buldu. Yalnız tabiî şeylerdeki aklın dışında bazı anlaşılabilir şey-

lerin insanın onlara fiilen var edebildiği ölçüde, kavranıldığını buldu, tabîî şeylerde insanın fiilen var edemediği başka şeyler de vardır, akıl, var edilebilenlerin bir kısmını, var oluşlarından faydalanılmakta kendisine olan ihtiyaçtan ötürü (124) daha çok bir çeşit kavrayışla kavrar. Tabîî şeylerde⁶⁷ insanın fiilen var edebildiği varlıkları kavrayan akıl gücüne-onları var etmenin kendisine faydalı olacağını bir türlü kavramak şartıyla-“amelî akıl”, ve insanın düşünülür şeylerden her hangi birinin tabîî şeylerde var etmesinden kendisine faydalı olmayacak tarzda anlaşılurları (ma’kulat) kavrayan güce “nazarî akıl”⁶⁸ dedi. Ve amelî akıl tarafından kazanılan nesnenin tabîî varlıklarda kendisiyle meydana getirilebildiği akıl gücüne “irade” ve “seçme”⁶⁹ dedi.

XV

92- Akıl kuvvetlerinden bu son ikisini araştırınca, onları hizmetci ve işlerini hizmet işleri olarak buldu. Bu ikisinin hizmet ettikleri şeyleri araştırdı. Başlıca, onların insana ait ruhî (nefisli ve insana ait) tabîî 124 şeylere hizmet ettiklerini buldu. Maamafih kendi kendilerine insanda var olabilecek şeyler değildirler ama, insanda bulunmaları, ancak onun aklî olgunluğunun elde edilmesi içindirler. Bu gibi tabîî ve ruhî şeylerin başlangıçta kendisi için temin edildiği aklı, onların kendilerine hizmet eden aklın bir parçası olan irade ve seçme olup olmadıklarını veya aklın onlara bu tarzda hizmet etmesi sadece başka bir

67 Mutluluğu Kazanma, 18. Bl.

68 Geçmiş 2. Bl. (S: 60, 61), 3. (S: 69), 4. Bl. Kışl. Mut. Kaz. 21. Bl.

69 Mutluluğu Kazanma, 23. Bl.

şeye veya hizmet eden ikinci derecedeki cüzden başka belli bir akla hizmet edip etmediğini araştırdı. Hizmetçi cüzün gayesi kendi özü için veya hizmet ettiği şeyler için işini yapıp yapmadığını araştırdı. Hizmet ettiği şeylerin kendisinin gayesi olamayacağı ona belli oldu; yalnız hizmet ettiği bu şeyler maddeler ve aletler olarak kullanılır, ve aklın kendisi de onları kullanan başkandır. Başkanlığın böylece başka bir şeye hizmet edemeyecek bir şey olup olmadığını araştırdı. Onun bütün işlerinin bu (125) suretle başka bir şeye hizmet edemeyeceklerini buldu. Bundan ötürü o sadece bu çeşit bir faaliyet için var olursa, tabiatının, özünün ve zatının başkanlığı en üstün başkanlık olamayacağı ve en üstün gaye için de olmayacağı kendisine belli oldu.

Böylece aklın nazarî kısmını araştırdı. Bu akıl tarafından elde edilen düşünürlerin başkasına aslâ hizmet edemeyen düşünürlük olduklarını buldu. Bu aklın, son olgunluğu da kazanınca, kuvve halinde iken fiil halinde bir akıl olarak meydana geldiğini gördü. Bunun için fiil olarak gerçekleştiğini ve düşünürlükleri (makulat) elde ettiğini kaydetmişti. Nazarî düşünürlükleri ne yolda ve ne tarzda fiil halinde düşünürlükler olarak elde ettiğini araştırdı. Elde edilmesi mümkün en üstün derecede elde edilebileceğini ve son olgunluğun üzerine daha fazla bir olgunluğun elde edilemeyeceğini kaydetti. Bu böyle olunca, özünün işinin aynı olduğunu veya işinin aynı olmaya yaklaştığını gördü.

XVI

93- Durumun böyle olduğunu bulunca akıl, en son kendisiyle özleştigi bu varlıktan daha olgun

- 125 bir varlık (ile muttasıf) olmayacaktır, insanın kendisiyle özleştigi son şeyin bu olduğuna, ve insanın özü kendisinden daha çok olgunluk olamayacak son olgunluğu elde edince, bu özün fiilinden ibaret olmaya yaklaşacağına kani oldu. Bundan, her hangi bir şeye hizmet etmek hususunda akıl kuvvetlerinin gayeleri, ancak nazari akıl olan aklın bu parçasının gerçekleşmesi için var olmaları gerektiği sonucu (126) çıkar. Bu akıl insanın özüdür. Eğer başlangıçta özü işinin aynı değilse ve yalnız akıl vasıtasıyla böyle olması aklın özü, işi olmaya yaklaşmak suretiyle ise diğer güçlerin yani, amelî akıl güçleri-yalnız bu cüz için gerçekleştiğini, nefis ve tabiatın, yalnız aklın bu parçasının önce kuvve halinde gerçekleşmesi ve sonra en tam şekilde son olgunluğunu elde etmesi için var edildikleri sonucu çıkar.

94- Bundan sonra, nefis ve tabiatın, bu olgunluğa ulaşmak için yeterliliğinin mümkün olup olmadığını inceledi. Tabiat ve nefsin, insanın bu olgunluğa ulaşması için yeter olamayacağını, fakat nefis, tabiat ve onun işlerine katılmış olarak iki amelî akıl gücüne (yani irade ve seçme) muhtaç olduğunu açıkladı.

XVII

95- Sonunda bu maddeyi inceleyince, insanın doğuştan ne olduğu ve nefsten⁷⁰ insanda neyin bulunduğu yönünden araştırma yapmış olduğu şeylere tekrar bir daha dönmüştür. Bu akıl güçleri hususunda şeylerin nedenlerini anlattı, zira bu şeyler amelî güçlerinin ister madde veya âlet olsun onları mümkün olan en olgun yolda nazari aklı gerçekleştirmede kullanabilmesi için hazırlanmışlardır.

70 Geçmiş 78, 87, 90, Bl.

96- Doğuştan insanın ne olduğunu ve nefsten ötürü insana ait olanı olgunlaştırmada ve bu olgunluğu elde etmek için her ikisini hazırlamakta amelî akıl güçlerinin kendisinden faydalanacağı, insandan başka hayvanî (nefisli) özlerin var olup olmadığını; ve hayvanî özlerin bu amelî akıl güçleri için temin edilip edilmediklerini veya bunun rasgele vuku bulup bulmadığını araştırdı. Bu araştırma, unsurların kendilerinden meydana gelenler için yapıp yapılmadıklarını, tabiî özlerin hayvanlarınkiler için olup olmadığını, ve hayvanî özlerin akıl ve akıl kuvvetleri⁷¹ için bulunup bulunmadığını araştırmakla aynıdır. 126 (127)

XVIII

97- Ama bu maddeleri araştırınca, araştırdığı şey kendisine ancak kısmen belli oldu, diğerlerinde zorlukla karşılaştı, zira başka bir araştırma henüz yapmamıştır. Amelî kuvvetler olmadan , nefsin ve kuvvetlerinin olgunlaşmasından sonra hasıl olan nesne, kuvve halinde akıldır, ve kuvve halinde olan bu akıl, akıl kuvvetlerine hizmetten ötürü vardır. Bundan ötürü, bu ikincisinin tabiat ve nefsin yaptığı hizmetin, başka bir ilkenin yokluğunda, nazarî aklın olgunluğunu elde etmek için yeterli olup olmadığını araştırdı. Bunun imkânsız ve yetersiz olduğu açıkça ortaya çıktı. Fiil halinde aklın kullanacağı başka bir şeye ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç, yalnız nazarî akıl yönünden değildir. Ameli kuvvetler de başka ilkelere muhtaçtırlar. Çünkü, amelî akıl gücünde meydana gelen ile, istek ve düşünme ile nazarî cüzde meydana gelen düşünlülüklerin, (ma'-

71 geçmiş 63, 74, 76, 78, 90. Bl.

kulat) doğuştan ilkeler olan düşünülürlerle daha önce techiz edilmemiş olmaları, başka düşünülürlerin meydana gelişinde kullanılmalarına imkân vermez. Amelî kuvvetler ve başka ilkelere muhtaçtırlar.

Bundan dolayı bu düşünülürlerin ezelden beri kuvve halindeki akılda olup olmadığını araştırma zorunda kalmıştır. Eğer kuvve halindeki akıl ezeli değil ise, bu nasıl mümkün olur? Bu, öyleyse istek ile değil doğuştan kuvve halindeki akılda olan bu ilk düşünülürlerin baştan var olmadıkları halde sonradan kuvve halindeki aklın olgunlaşmak suretiyle onlara sahip olduğunu gerektirir ve umumiyetle kuvve halinde olanın fiil haline geçebilmesi ancak fiil (128) haline geçebilecek türden yakın bir yapanın (fail) 127 olmasıyla mümkün olacağı anlaşılmıştır. Bundan zorunlu olarak şu gerekir ki, ilk düşünülürleri kuvve halindeki akılda meydana getiren ve doğuştan onu diğer bütün düşünülürleri kabul etmek üzere hazırlayan bil-fiil işler halde bir akıl vardır.

XIX

98- O, bu akli araştırınca, onun kuvve halinde değil, iş halinde olan, daima olmuş ve daima olacak olan bir akıl olduğunu gördü, aslâ kuvve halinde olmayan maddede değildir, özü ve işi aynıdır veya aynı olmaya yakındır, insan aklının, en son olgunluğunu elde ederken, özünün, bu aklın özü olmaya yakın olduğunu gördü. O, bu akla işler (faal) akıl demiştir. Ve özünün olgunluğunu başarırken, insan aklının bu akıl örneğini izlediği belli olmuştur. Bu akıl, örneği bu tarzda izlendiğinden ötürü gayedir ve kendisi en olgun tarzda bir gayedir ve aynı zamanda yapan(fail)dir. Böylece o

insanlık bakımından en son derecede insanın özleşmesini yapan olarak insanın ilkesidir. Olgunluğa doğru çalışan bir ilke ve çalışmasında uyacağı bir örnek kendisine vermesinden ötürü bir gayedir, ki gücünün en son yettiği kadar ona yaklaşır. Öyleyse o, insanın yapandır ve gayesidir ve insanın, özüne yaklaşmağa uğraştığı olgunluktur. Bundan ötürü o, üç yönden bir ilkedir, o yapandır, gayedir ve insanın yaklaşmağa uğraştığı olgunluktur. Bundan dolayı, o, insanın ayırık (mufarık şekli), ayırık gayesi ve önceki gayesi ve ayırık yapandır. İnsan tarafından akledilince, bir türlü birleşimle onunla birleşmiş olur; ve özü ve tabiatı ancak akıl olan şey akledilmesi ve aklın dışında bulunması arasında fark olmadığı açıkça ortaya çıkmıştır. Buradan, insanın, ancak bir aracı ile ondan ayrılmamış ise, onu kavrayacağı belli oldu. (129) Bu yönden, insanın nefsinin kendisi, bu akıl olmuş olur. İnsan nefsi, bu akıl için ve insan için tabii olanın kendisiyle elde edildiği tabiat yalnız nefis için, ve nefis en üstün olgunluğunda nazarî akıl için olmasından dolayı, bütün bu şeyler insana ait olmalı 128 ki, varlığın bu mertebesini elde edebilsin.

Bu noktada, Aristo kendisini⁷² kaçırta n şeyleri incelemeğe tekrar döndü. Bu şeylerin çoğunda, kendisine zor gelmiş olanların nedenlerine rasladı.

99- Sonra, işler (faal) aklın tekrar tabiat ve tabii şeylerin, nefsin ve hayvanî şeylerin varlıklarının nedeni olup olmadığını incelemiştir. Gök cisimlerinin, unsurları ve öbür şeyleri⁷³ hareket ettiren ilkeler oldukları kendisine belirmişti. Bunun için, aklın, gök cisimleri tarafından kuşatılan varlıkların varolma-

72 Geçmiş 97. Bl.

73 Geçmiş 31-35, 38, 39. Bl.

larında gök cisimlerine yardım edip edemeyeceğini araştırdı. Bir kısmı, tabiatı olan, diğer bir kısmı, nefsi olan, ve öbür şeylerin de akli olan, varlıklar olarak meydana gelebilmeleri için gök cisimlerinin yeter olup olmadığını araştırmaya mecbur oldu. İş halinde akli olana (akıl bilfiil) gelince, gök cisimlerinin işler (faal) akıl olmadan ⁷⁴ yeterli olmadığı anlaşıldı. İşler (faal) aklın olgunluğunu verdiği nesneye, gök cisimlerinin yardımı ile tabiat ve nefsin hareket temin ettiği belirdi. Artık olarak, nefsi olan bir çok şeyler, karşılaşacakları ve tabiatın hazırlıklı kıldığı şeylere nefis temin ederler; insanı önceki bir insan doğurmuş olduğundan, insan insandandır, ve pek çok hayvan ve bitkiler de böyledir. Hayvanların bir kısmı hayvandan meydana gelmiştir, bir kısım bitkiler bitkilerden meydana gelmiş değildir ve maddenler aynı türlerin benzerlerinden meydana gelmiş değildir.

- (130) Bundan dolayı, bu şeyleri, araştırmaya, fakat bundan öteye gidip ve başlangıçta umumiyetle insanlığı ve umumiyetle "eşekliği", sağlayan cüzî örnekleri birbirinden meydana gelmekte olan her bir türün şeklini araştırmaya mecbur oldu; çünkü meydana gelenler, her bir türün sadece cüzîleridir. Öyleyse, bu türlerin şeklini temin eden ve daha umumi olarak, türlerin şekillerini temin edenin, gök cisimleri mi, yoksa işler (faal) akıl mı olduğunu veya işler akıl sadece şekli, ve gök cisimlerinin de maddelerin hareketlerini temin edip etmediklerini inceleme zorunda kaldı. Çünkü şimdiye kadar, gök cisimlerinin, tabii cisimlere hareketten başka her hangi bir şey temin ettikleri açıkça belli olmamıştır.

74 Mutluluğu Kazanma, 13. Bl. not 2?

Bunun için, gök cisimlerin, özlerinin tabiat-tan, ya nefis veya akıl ya da bunlardan daha olgun başka bir şeyden ibaret olup olmadığını da araştırması gerekti. Bu maddeler tabii inceleme sahasının dışındadır. Çünkü tabii inceleme yalnız kategorilerin ihtiva ettiği şeyleri içine alır; ve açıkça ortaya çıkmıştır ki, kategorilerle kuşatılmayan başka varlıklar vardır: Yani, işler akıl, ve gök cisimlerine daimî dairesel hareketi sağlayan şey.

Bu sebepten tabii incelemeden daha çok muhtevalı bir tarzda varlıkları incelemeye mecbur oldu. Zira tabii ilimdeki araştırmaları sonunda tabii incelemenin, işler akılda ve gök cisimlerini hareket ettiren nesnede son bulduğunu ve sonra durduğunu açıklamıştı. Daha çok, önceki incelemenin hülasası olarak insanda ve insan nefsindeki tabiat ve bu ikisinin kuvveti ve işlerinin hepsi ile amelî akıl kuvveterlinin nazarî aklın olgunluğu için olduğu neticesine vardı. Amelî akla bağlı istek ve seçmenin her ikisinden işler meydana gelmedikçe tabiat ve (nefisli)⁷⁵ ruhî akıl yetersizdirler.

Bu sebepten amelî akla bağlı irade, arzu ve seçmeden –ki bunlar insan iradesini meydana getirirler– işlerin nasıl meydana geldiğini araştırma zorunda kaldı. Çünkü, diğer hayvanlarda olan duyum ve ayırt etmeye bağlı şeyler ve arzu, insanî ve nazarî olgunluğu elde etmek için faydalı şeyler değildir; zira başka her hangi bir hayvan nazarî olgunluğa ulaşmağa kabiliyetli değildir. Bunun için, irade ve seçmeden meydana gelen bütün işleri incelemesi gerekti. Zira seçme, amelî akla bağlı iradedir; bundan ötürü, diğer hayvanlardaki bunun benzeri şeylere seçme denmemiştir.

⁷⁵ Bu, açıkça yukarda 87–89. Bl. de anlatılan kuvvetlere atıfta bulunmaktadır.

Bunun için, bunlardan meydana gelen işleri araştırmak ve incelemek, buna giden yolu engelleyen şeylerden en son maksat için faydalı işleri ayırt etmek zorunda kalmıştı. Tabiî şeylerin, ister âletler veya madde olsun, bu işleri yapmakta faydalı olup olmadıklarını da inceledi. Bundan, hayvanların ve bitkilerin (nefsli) özlerinde bulunan faydalı, insanî olgunluğuna götüren ve sürükleyen işlerin birleşmesine yardımcı olan şeyleri var eden⁷⁶ tabiatı da araştırdı. İster taş, maden veya unsurlar olsun, diğer tabii şeyleri de incelemeli ve faydalı olanı var etmelidir; ve bunun gibi nedenleri, gök cisimleri olanlar arasında faydalı şeyleri var etmeli ve kullanmalıdır. Ne ise, hayvan, bitki ve sairelerde kullanılan bu gibi şeylerin ve değişik yolların nasıl kullanılacağı tartışma konusudur; doğrusu insan tam bir araştırma yapınca, varlık mertebesinde⁷⁷ tabiî şeylerin üstünde olan varlıkların incelenmesini ve araştırılmasını tamamlamadan tabiat ilminde veya insan ilminde açıklama yapılamazdı. Bunun için tabiî şeyleri daha tam (132) bilmeyi başarmak ve tabiî felsefeyi ve eksik olduğu⁷⁸ siyâsî insan felsefesini tamamlamak için o incelemeyi öne almak zorundaydı.

Bundan dolayı Aristo Metafizik⁷⁹ adını verdiği kitapta varlıkları, tabiî incelemeden farklı tarzda araştırma ve incelemeye koyulmuştur.

XXX

Geçenlerden anlaşılmıştır ki, insanın vücudunun sağlığı ve duyuların sağlığı için faydalı olamayacak

76 Geçmiş 91. Bl.

77 Mutluluğu Kazanma, 16. Bl.

78 Mut. Kaz. 18. Bl.

79 Kışl. Farabi, Aristo'nun Mabadettabiası, 34-38.

düşünülürleri araştırmak ve incelemek zorunludur, nefsin arzuladığı görülen şeylerin nedenlerini anlamak zorunlu bilgi demek olan o bilgiden daha çok insanîdir.

O, zorunlu bilginin bu anlayış için olduğu açıktır, kullanageldiği eskiden beri mükemmel olduğunu o sandığımız bilgi üstün değildir. İnsanın özleşmesi veya olgunluğuna ulaşma için zorunlu olmaktan başka bir şey değildir. Ve sadece öyle yapmayı sevdiğinden ve yukarıda adı geçen işler hakkında gerçeği açıklamak için yaptığı teftişten ötürü başlangıçta o (Aristo)nun araştırdığı insanın kendisi için yaratıldığı aklı elde etmek için, ilmin zarurî bir ilim olduğu anlaşılmıştır. Sonra gelen ilim, iki gaye için araştırılmıştır: Biri insanın, kendisi uğrunda yaratıldığı insanî aklı olgunlaştırmak, ikincisi, eksik tabiî bilgimizi tamamlamaktır, zira biz metafizik bilgiye sahip değiliz.

Bundan dolayı, felsefe, zorunlu olarak herkeste gücü yettiği kadar var olmalıdır.

Övülme Allahındır, dua Peygamber Hz. Muhammed ve onun taraftarlarına olsun.

GENEL İNDEKS

A

- Aklı ilkeler: 19
Analytika (et-Tahlil bi'l-Aks): 106
Âraz (Nitelik): 120, 122, 123
Aristo: 87, 101, 105, 109, 111, 116, 117, 122, 163, 166, 167.

B

- Birinci Alkibiades: 66
Büyük Hippias: 73

C

- Cevher (Öz): 120, 121, 122, 123, 124
Cratylus: 69
Critias: 82
Critos: 78
Cumhuriyet (Siyaset): 59, 81
Cüz'i Nesneler: 15

D

- Delil-i innî: 7 not: 19
Delil-i limmî: 7 not: 20
Duyu ve Duyulara Dair: 154
Düşünülürler (ma'kûlât): 25, 26, 27, 34, 35, 50, 52

E

- Eflatun: 39, 54, 59, 60, 65, 67, 80, 87
Eğitim: 38
En üstün Mutluluk: 42, 43, 57
Epinomis: 82

Erastai: 74
Erdemler: 3, 28, 29, 30, 32
Euthydemos: 70
Euthyphron: 68

G

Gençlik ve Yaşlılığa Dair: 152
Gorgias: 70

H

Hakim: 52
Hayvanların Mekâni Hareketlerine Dair: 154
Heraclitus: 60
Hikmet: 51, 52, 107
Hipparkhos: 72

İ

İkinci Alkibiades: 72
İkinci Analitika (Burhan): 109
İnsan, ictimai ve siyasi bir hayvan: 20
İon: 69

K

Kategorias: 104
Kevn ve Fesad: 137
Kharmides: 75
Kitâbu's-Semâ' ve'l-Âlem: 133
Küçük Hippas: 73

L

Laches: 75

M

Madenler: 146
Matematik: 11, 13 not 41
Meneksenos: 84
Menon: 67, 68
Metafizik: 166

N

Nefs: 148
Nevamis (Kanunlar): 82

Ö

Öğretim İlkeleri: 6, 7, 9, 10, 13, 15, 16, 17, 20
Öğretme: 38

P

Parmenides: 71
Peri Ermeneias (el-İbâre): 105
Phaedrus: 77
Phaidon: 79
Philebus: 66
Protagoras: 66, 67

S

Seçkinler: 49
Sema' Tabii: 131
Sıhhat ve Hastalık: 152
Sofist: 70
Sofistika: 116
Sokrat: 73, 80, 82, 83
Sokrat'ın Atinalılara Protestosu: 79
Symposium: 73

T

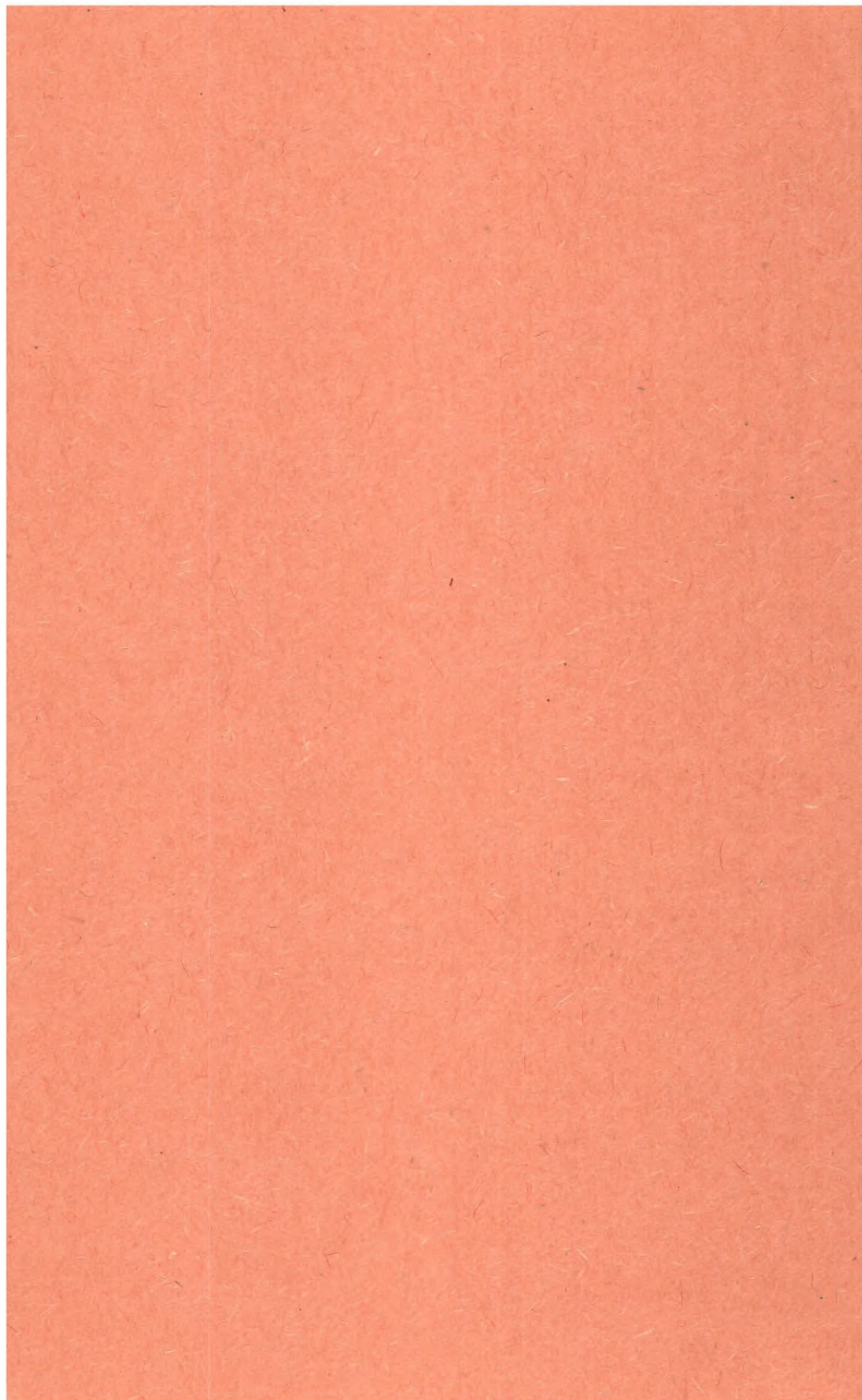
Tabii nesneler: 15, 16, 17
Theages: 74
Theaitetos: 66, 67
Thrasymachus: 83
Timaios: 54, 82
Topika (Kanunlar): 110

V

Varlık İlkeleri: 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 17

Y

Yüksek Varlıklar (el-Âsarü'l-ulviye): 143, 145



Fiyatı: 25,— TL.